١ . الباب الأول: الأساس النظري

١ . ١ المبحث الأول: تمهيد

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى وبعد:

فإن المتأمل لحال المسلمين اليوم يجد أنه يعيش فوضى في شتى الصعد والمجالات وبالذات الفوضى الفكرية فإنها من أخطر أنواع الفوضى حيث نجد الكثير يخبط خبط عشواء، مما تسبب بوجود أفراد وجماعات غير واضحة الهوية ومجتمعات مسلمة غير إسلامية، فهي مسلمة من حيث الاسم، ولكنها من حيث التطبيق ليست كذلك، وإن ادعت وصلا بليلى، مما أفرز نماذج مشوهة عن حقيقة الإسلام، فأعطى صورة خاطئة عنه وذلك لمن يحاكم الإسلام لواقع المسلمين، حيث يجد أن المسلمين تابعين للغير، ولسان حال الكافر يقول : لو كان عند المسلمين غنية وكفاية بدينهم كما يدعون لما تبعوا غيرهم، وبحثوا في غير دينهم، وذلك في شتى الصعد والمجالات والأفراد والجماعات.

كما ظهرت دعوات تحتكر الصواب بحيث تصف مخالفها بالبدعة والشذوذ والضلال حتى بين أهل المدرسة الواحدة كأهل السنة مما حدا بالتفكير للشد والتعصب والعودة بالأمة إلى التفرق في وقت نحن في أمس الحاجة فيه لجمع الكلمة ولم الشمل وتوحيد الصف.

كما نلاحظ غياب مفهوم جماعة المسلمين بحكم الدولة القطرية وغياب دولة الخلافة، فلم يعد هناك دولة تتكلم باسم المسلمين في العالم، بل كل دولة تتكلم باسمها وليس لها علاقة بأختها، ولا يجوز للأفراد ذلك بحكم أنه تدخل بشؤون الغير، وكل دولة همها أن تدفع عن نفسها التهمة الموجهة من العالم الغربي كنوع من حماية النفس.

كما ظهرت اتجاهات تغريبية تدعو للتوجه نحو الغرب وأخذ ما لديهم بعجره وبجره، وذلك لما رأته من تأخر في حال المسلمين وتدهور أوضاعهم، فظنت بالحضارة الغربية مخلصة لها مما هي فيه. ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل دعا بعضهم إلى نبذ الإسلام كليا واعتبره من مظاهر التأخر، ملقيا تبعية سوء أوضاعه المعيشية على الإسلام وأهله لا على نفسه وجهله بالإسلام.

كما دعا بعضهم إلى مفهوم العصرنة بالتعايش بين الإسلام والحضارة الحديثة والقبول بأحكامها، ولسان حالها ومقالها يقول: أننا نعيش في عالم قائم على الرأسمالية،ولا بد لي من التعامل معهم وإن أدى ذلك إلى التعامل بالربا والتخلق ببعض أخلاقهم وما شابه ذلك.

كما ظهرت أيضا نماذج تحب الإسلام وعاطفتها نحوه طيبة جياشة، إلا أنها لم تفهم الإسلام على حقيقته، فخرج فهمها مشوها وتطبيقها منافيا لحقيقة الإسلام ومقاصده، فأصبح إسلامهم رسومات ومظاهر فقط دون روح.

كما تجلى في أيامنا الهجمة الشرسة على الإسلام وأهله تحت عناوين واسماء مختلفة، بالقتال المباشر في بعض مناطق العالم الإسلامي، وبالأفكار تارة أخرى، واحتكار الإعلام والتوجيه والحرب الباردة، خدمة لمصالحها في مناطق العالم الإسلامي. والمسلمون وللأسف لم ينتبهوا لما يدور حولهم لانشغالهم بالدنيا والصراعات الداخلية.

وبالجملة فإن واقع المسلمين اليوم لا زال واقعا صوريا، قاصرا عن إعطاء نموذج صحيح وكامل عن الإسلام، وذلك لجملة من الأسباب : منها أسباب مصلحية، ومنها أسباب منهجية قائمة على خطأ في المنهج واحتكار الصواب، ومنها أسباب تاريخية فلازال البعض يعيش مشاكل تاريخية حدثت بين المسلمين وانتهى وقتها، فلا زال يصنف الناس بالمؤيد والمعارض، ومنها أسباب اقتصادية، ومنها وأكبرها الجهل بالإسلام وأحكامه، ومنها عدم وجود دولة تمثل جماعة المسلمين،وتتبنى قضاياهم، وتنطق باسمهم وهناك أسباب أخرى ليس هذا مجال ذكرها.

فكان لا بد من دراسة ترصد واقع المسلمين من حيث اقترابهم وابتعادهم عن الإسلام وأحكامه. إلا أن هذه الدراسة سوف تطول لكثرة تفريعاتها فلا بد من تجزئتها إلى مجموعة من الدراسات، وبحكم تخصص الباحث كان لزاما عليه أن يبحث في ما يهمه في مجال دراسته وتخصصه، من حيث دراسة الجانب الفكري والعقدي لدى المسلمين، كما أن المجال يطول به البحث، فكان لا بد من تجزئة أخرى في دراسة أحد أهم وأخطر المشاكل في هذا الشأن فاخترت:

أصول أهل السنة والجماعة. ومعالجة أهم القضايا من داخل مدرسة أهل السنة،وخاصة فيما تشهده هذه المدرسة من شد و شتات فكري ومنهجي جعل من لقاء المدرسة الواحدة شيئا صعبا وبالذات بين المتكلمين- الأشاعرة والماتريدية - والحنابلة، والمتصوفة، حيث إن الناظر لتاريخ هذه المدارس وواقعها اليوم يجد أنها لا تزال في صراع يشتد أحيانا ويرتخي أحيانا أخرى، فكان لا بد من تجريد الأسباب الحقيقة للخلاف ومناقشتها بهدوء وموضوعية، بعيدا عن الشد والاتهامات، حتى نصل بأنفسنا إلى الإنصاف وشاطىء الحقيقة وبر الأمان، قال تعالى

:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ" (المائدة:٨)

فهي محاولة أدعي أنها تستحق البحث في محاولة ضبط لهذه الأصول،وبيان الأصل الذي حدث حوله خلاف، ومحاولة الوصول بهذا الخلاف إلى بيان وجه الحق، بعيدا عن جو الشد، ومن ثم محاكمة واقع المسلمين كأهل سنة من داخلهم ومن أنفسهم. وهي دعوة كذلك للمدارس الأخرى لنقد نفسها ووضع نفسها في المسار الصحيح والعودة بالإسلام والمسلمين إلى ما قبل الخلاف.

وهي خطوة أمام جملة دراسات منهجية لإعادة تقويم واقع الإسلام والمسلمين، ومن ثم إضافة لبنة ووضعها في سبيل تصحيح البناء والتأصيل لمفهوم الإسلام وأحكامه قدر طاقتنا وجهدنا.

وأقول انه آن الأوان أن نقول كلمة الحق ولو على أنفسنا دون التعصب للرأي، وأن نقبل بالحقيقة حتى ولو خالفت هوانا ومرادنا، فالأصل أننا نخدم الحقيقة وليس العكس. وكفانا شتما لمخالفينا فنحن نريد الحقيقة مجردة لأجل الحقيقة لأنها طريقنا إلى فهم صحيح يقربنا من الله أكثر وأكثر، فهو الغاية ومنتهى الأمل. وكما قيل فأن تشعل شمعة خير ألف مرة من لعن الظلام.

كما أدعي أن بعض هذه الخلافات تضخم بطريقة غير صحيحة، وأصبح مرضا عضالا، كإنسان مبتلى بمرض مؤلم، فكلما جلس أو تحرك تحرك ألمه، فهذا معذور، لكنا لا نقبل عذرا لمن حوله، أن يكون هذا حالهم. أو من جاء بعدهم من ذرياتهم، فلم يعودوا يعرفون سوى هذا المرض الذي انتهى وقته وظهرت أدوية وعلاجات جديدة ما كانت موجودة، ولو عاود المرض أحد أفراد الأسرة ووجد العلاج الناجع فإنه لا يكون حاله كما المريض الأول.

كما يجب على الدعاة والمخلصين أن ينتبهوا جيدا لحقيقة المرحلة وواقع الأمة وكيف يستفيد منها أعداؤنا، فلا نقدم لهم مكاسب مجانية، وخاصة في القضايا التي تم تضخيمها بخلاف واقعها. فلا بد للداعية أن يتعرف على المشكلة على وجه الحقيقة دون تضخيم، حتى لا يفرط في العلاج للأمة فتتضرر اكثر مما تنتفع.فإنما هو كالطبيب والنطاسي البارع.

لذلك فإنني أتوجه إلى ربي ذي الجلال والعلا أن يأخذ باليد، ويسدد القلم بما يحب ويرضى، وأن يعيننا على قول الحق وقبوله، وأن يهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنه إنه هو السميع العليم.

١ . ٢ المبحث الثاني: مشكلة البحث ومبرراتها

إن قضية البحث قضية مهمة بحاجة لكلمة في الفصل في قضايا النزاع، فهي من الخطورة بمكان بحيث تحتاج إلى بحث علمي يستجمع شرائط البحث العلمي يعرض القضية بتجرد وحيادية يضع الأمور في نصابها وهذا ما يظهر من خلال الأمور التالية:

١- تناول المدرسة الحنبلية والأشعرية للمسألة بحساسية مفرطة أخرجت الطرفين عن حد الاعتدال، أو تجنبها الباحثون أصحاب المنهج الوسط،أو أنهم مسوها مسا خفيفا لما يكتنفها من ملابسات كثيرة من حيث طول البحث وما سيترتب على نتيجة البحث من حيث الحكم في تصنيف الناس بين الموافق والمخالف والمصيب والمخطئ وربما المؤمن والفاسق والضال.فهي خطوة للتجرد والخروج عن التعصب في سبيل تصحيح واقع المسلمين عامة والسنة خاصة.

٢- النزاع في مفهوم ومصطلح أهل السنة وما هي أصوله الحقيقية التي تسمى أصولا وما لا يصح تسميته بذلك ومدى اقتراب وابتعاد كل مدرسة من التصور السليم للمسالة بحسب ما يراه الباحث.

٣- وجود الخلاف بين أبناء المدرسة الواحدة الأشاعرة والحنابلة.وخاصة بعد أن ظهرت دعوات من بين أهل السنة أنفسهم للتفريق وإخراج البعض عن هذا المسمى، ووصفه أحيانا بالضلال والخروج من الفرقة الناجية،وهذا الاتجاه موجود عند الكل فيهم قديما وحديثا، حيث يصف بعض المتكلمين الحنابلة بالحشوية والمجسمة وما شابه، كما نجد من الحنابلة من وصف علماء الكلام بالضلال ومنعوا الاشتغال به، وإن قالوا بأقوال واحدة فالخلاف كما يقولون خلاف منهج وأصول في إثبات الحقيقة الشرعية.فهي بحث في النقد الداخلي والذاتي لمن ينتسب لأهل السنة بغية الوصول للحقيقة في قضايا السنة أنفسهم. عملا بحديث الرسول ﷺ (الكيس من دان نفسه... الحديث)[١].

٤- حصر مسائل الخلاف التي يعد الخلاف فيها كبيرا، والذي يستحق منا أن نسميه خلافا أصليا.

---

[١] الحديث رواه الطبراني،١٩٨٥،المعجم الصغير،تحقيق. محمد شكور، رقم الحديث ٨٦٣،المكتب الإسلامي : دار عمار،عمان الأردن، ط١. ورواه الطيالسي في مسنده، رقم ١١٢٢. ورواه القضاعي في مسن الشهاب تحقيق. حمدي السلفي، رقم ١٨٤. ورواه الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب، رقم ٥٠٨٣. ورواه الترمذي في سننه، رقم ٢٤٥٩ بدون تعليق دلالة على قبوله عنده. ورواه البيهقي في سننه، رقم ٦٣٠٣.

٥- بيان حقيقة موقف أهل السنة من التصوف الناشئ في المجتمع السني، حيث تأثر التصوف السني بأشياء خارجة عن الوحي، وأثرت عن بعض أهله من المنتسبين لأهل السنة مقولات مشكلة، فتباينت مواقف أهل السنة من الأشاعرة والحنابلة من أصحاب هذا الاتجاه بين معتذر مؤول لهم.وبين راد عليهم ورافض.فكان لا بد من كلمة في هذا المضمار حيث كان لهذه الاتجاهات الثلاث الأثر البالغ في فكر أهل السنة.

١ . ٣ المبحث الثالث:حدود المشكلة

تحدد المشكلة بمفهوم ما يسمى بأصول أهل السنة والجماعة من حيث:

١. حدود التسمية ونشأة المصطلح وأصوله وضوابطه.

٢. مقارنة بين أصول الأشاعرة (المتكلمين) وأصول الحنابلة (السلفية) والتصوف السني ومنهج كل مدرسة في إثبات أصول الدين. وبيان المتفق من المختلف..و لا التفت لأصول غيرهم إلا في معرض التوضيح وبيان أصل المسألة.

٣. مناقشة أهم المسائل الأصولية العقدية التي وقع فيها الخلاف بين أبناء المدرسة الواحدة مدرسة أهل السنة في إطار الفكر الأشعري والحنبلي والفكر الصوفي وهي:

١. مسألة الصفات وهي الأكبر بين هذه المسائل.
٢. مسألة وجوب المعرفة
٣. مسألة خبر الواحد وإفادة اليقين
٤. مسألة علاقة العمل بالإيمان.

دراسة أهم ثلاث مسائل أثير حولها الإشكال في التصوف الإسلامي السني وهي:

١. مسألة وحدة الوجود
٢. مسألة الحقيقة المحمدية
٣. مسألة الكشف الصوفي. ومن ثم محاكمة هذه المسائل لأصول أهل السنة المقررة.

١ . ٤ المبحث الرابع: أهداف الدراسة

ونجملها بالأهداف التالية:

١. مناقشة الأصول المعتمدة في أصول كل مدرسة من أهل السنة التي حصل حولها خلاف فيما يعد أصلا، ولا نناقش المتفق عليها، أو الأمور الفرعية وإن كانت مهمة إلا أن الاختلاف فيها مسوغ ولا مشكلة فيه.

٢. الوصول إلى حقيقة المشكلة وبيان أسباب الخلاف الحقيقية وتمييز الأصل من الفرع في المسألة ومحاولة إعادة النظر فيما عد أصلا من الأصول وهو ليس كذلك، حيث إنه من الفروع ولكنه عد أصلا لما اكتنفه من ملابسات زمانية ومكانية، بين مدرستي أهل السنة الأشاعرة والحنابلة.

٣. دراسة أهم مسائل التصوف السني التي أثير حولها الإشكال، حيث أثيرت ضمن دائرة أهل السنة بعض الأفكار لا زالت بين شد وجذب..وكان لا بد من كلمة فيها.

٤. معرفة مدى اقتراب أهل السنة من المنهج الصواب في فهم الإسلام ومقاصده.حسب حكم البحث ونتيجته المنطقية. حيث ادعى بعض وصف المخالف بالبدعة والخروج من وصف أهل السنة بناء على أصول منهجية لمدرسته الفكرية، فكان لا بد من مناقشتها مناقشة وافية هادئة بعيدة عن التعصب لأي رأي، نصرة لدين الله أولا و أخيرا.ولا نتهم أحدا لكننا قد لا نتفق معهم في النتيجة.

٥. التقريب بين وجهات النظر والحوار بين أبناء المذهب الواحد، فكانت بحاجة لأن تضيف كلمة في هذا المجال كنتيجة منطقية لهذا البحث.

٦. تصحيح المفاهيم، حيث إن كثيرا من المواقف فيه خطأ في الحكم بسبب عدم فهم موقف الطرف الآخر، وعدم توخي الدقة أحيانا في النقل.

١ . ٥ المبحث الخامس: منهجية البحث

إن طبيعة الدراسة تقتضي عدة مناهج مجتمعة لتحقيق. أهداف البحث وهذه المناهج فهي: دراسة وصفية نقدية تحليلية تاريخية

١- المنهج الوصفي: في جمع المعلومة واستقصاءها من مصادرها وذكر كل ما يتعلق بالمشكلة حيث نجمع المعلومة من المصادر والأماكن المختلفة وأي مصدر ممكن لتحصيل هذه المعلومة.

٢- المنهج التاريخي (الاستردادي):

في تحقيق. الأقوال ومناقشتها والوقوف عليها ومدى صحتها في نسبتها لأهلها وكذلك بعض الكتب المنحولة والملفقة لبعض العلماء فإن من أكبر مشاكل الفكر الإسلامي اليوم حاجته لدراسة تاريخية نقدية منصفة شاملة مع وجود محاولات كبيرة وجادة.حيث قطع الفكر الإسلامي قديما وحديثا شوطا كبيرا في ذلك لكن الأمر لا زال بحاجة لجهد كبير وهناك للأسف من يردد بأن علم المصطلح وعلم الحديث قد اكتمل وأن علم التاريخ فقط بحاجة للتحقيق. وهذا فيه مغالطة كبيرة فالعلم مع جمع الروايات بحاجة لجهود ضخمة في ترتيبه وتحقيق. ه وإعادة النظر في أحكام علماءنا السابقين وخاصة بعد توفر الوسائل المساعدة كالحاسوب والانترنت وما شابه وما لم يكن متوفرا لهم حيث تبدو جوانب كثيرة من معرفة أسباب الخلاف والتماس العذر للمخالف حيث أننا نعاني من مشكلة النقل وصحته فهناك كلام مفترى غير صحيح وهناك كلام خرج عن سياقه بحاجة منا لأن نفهم الأمور في سياقها دون استباق للأمر والحكم سلفا على الرأي الآخر

٣- المنهج النقدي التحليلي:

من حيث مناقشة الأفكار والأقوال ومحاولة معرفة الأسباب الحقيقية التي تقف وراءها وأبعادها ومعرفة الصحيح من الخطأ والمعتدل من الشاذ أو المتطرف وحيث إن الدراسة في طبيعتها قائمة على المقارنة فلا بد من استخدام هذا المنهج حيث إنه بدونه لا نستطيع فهم بعض الأصول وتطورها

وبالذات أن الدراسة نقد للذات فلا بد من الوقوف مع المدارس الفكرية للمتكلمين والحنابلة ومعرفة تطورها التاريخي ومقارنة الأصول المختلفة ومناقشتها ومعرفة أسباب الاختلاف وتحليلها ومن ثم إدراك المسألة قدر المستطاع على حقيقتها للخروج بحكم أقرب للإنصاف والعدالة.

وأما بالنسبة لمسائل البحث التي سوف أتناولها فلا بد من استخدام المناهج مجتمعة ما استطعنا من في جميع المسائل، حيث وصف المشكلة وبيان معناها(الوصفي) وجمع النقول واستقراءها (الاستقراء) ثم تحقيق. ثبوت الدعاوى والأقوال (الاستردادي) محاولين الاستفادة من صاحب الفكرة دون النقل عن غيره ما استطعنا، كما نفعل مع مسألة الصفات حيث سننقل عن أقرب الناس للسلف فترة زمانية ومنهجا.كما فعل الطبري يرحمه الله في تفسيره.ثم نعمد للمنهج المقارن بين الأقوال(النقدي المقارن)، وتحليل أسباب المشكلة (تحليلي) بفهم أبعاد المشكلة التاريخية، ثم المحاكمة وإصدار الحكم في بيان المصيب من المخطأ محاولين التماس العذر للفريقين لأن الأصل إحسان الظن بالجميع من المسلمين ، فكيف بمن انتصب يدافع عن الإسلام وانتسب للسنة.

١ . ٦ المبحث السادس: الدراسات السابقة

لم أجد في حدود إطلاعي وبحثي واستقصاءي رسالة علمية وبحثا يستجمع شرائط البحث العلمي بهذا العنوان والمضمون.

ولقد استشرت بعض أساتذتي ومن لهم علاقة بالميدان البحثي الأكاديمي فأشاروا بالموافقة وخلو الساحة من هذا العنوان وإن وجد فلم نسمع به، مما شجعني للكتابة فيه علني أقدم شيئا جديدا لساحة الفكر والبحث الإسلامي

ولقد وجدت بعضا من الأبحاث تناولت بعضا من مواضيع دراستي إلا أنها لم يكن تكن مستوفاة بسبب طبيعة دراستهم فتناولوا جانبا من الموضوع بما يخدم هدف دراستهم لا هدف دراستي دون الاستغراق فيه من كل أطرافه وأذكر منها على سبيل المثال:

١. كتاب " عقيدة السلف الصالح " للدكتور محمد عادل عزيزة [٢] :حيث إن الرجل أشعري المذهب - ولا غرو في ذلك - والرجل يقول أنه من خلال استعراض عقائد ثمانية من علماء الأمة الذين شهد لهم القاصي والداني بالعلم وأنهم على عقيدة ومذهب الإمام أبي الحسن الأشعري وهم الأئمة: ابن كثير وابن حجر العسقلاني والنووي والشوكاني وابن عطية والعز بن عبد السلام والبغوي والقرطبي ولا يجوز لأحد أن يتهم أتباع هذا المذهب بأنه خارج عن أهل

---

[٢] عزيزة، د- محمد عادل، ١٩٩٩م، عقيدة السلف الصالح. ط١. اليمن : دار الفقيه للنشر والتوزيع.

السنة وخاصة أن هؤلاء مرجع للعلماء جميعا وهو بذلك يدافع عن المدرسة الأشعرية وأتباعها أمام اتهامات ومقالات من أتباع المدرسة السلفية الحنبلية تشكك في الأشعرية وأنها ليست من أهل السنة وليست على منهج الرسول.

٢. كتاب "نواقض الإيمان القولية والعملية" للدكتور عبد العزيز عبد اللطيف [٣]:حيث ناقش الأمور المكفرة المخرجة للإنسان من الملة والبدعة التي يبقى فيها صاحبها داخل دائرة الإسلام مع بدعته وهو جانب مهم من البحث من حيث مناقشة علاقة العمل بالإيمان وهي من المسائل الخلافية الكبيرة بين أهل السنة لما لها من علاقة بالأصول المكفرة.

إلا أن الملاحظ على الباحث تبنيه الرأي الحنبلي في قران العمل بالإيمان وجعله جزءا منه مما يترتب عليه أحكاما بحاجة للوقوف عندها ومناقشتها بهدوء.

كما أن بحثنا لا يقتصر على هذا الجانب فهذا أحد جوانبه التي سنناقشها محاولين مناقشتها بموضوعية ومنهجية أخرى من حيث اعتبار مفهوم أهل السنة شاملا للحنابلة والأشاعرة والماتريدية وليس مقصورا على الحنابلة

كما أن بعض الأصول المكفرة التي قال بها ليست محل اتفاق.

ولست أريد تساهلا بهذا الموضوع أو تمييعا كما قد يتوهم البعض وإنما الاحتياط أكثر في قضية التكفير لأن الرسول ﷺ قال: (من كفر مسلما فقد باء بها أحدهما)[٤]. وقد قال الإمام الغزالي: (والذي ينبغي الاحتراز في التكفير ما وجد إليه سبيلا....... والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ من سفك دم مسلم)[٥]

٣. كتاب" ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي" للدكتور سفر الحوالي: وكتابه هذا رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراة من جامعة أم القرى – السعودية عام ١٤٠٥ – ١٤٠٦ هـ [٦]. ويرى فيه أن الأشاعرة من أكبر فرق الإرجاء. وهي أحد محاور بحثنا في علاقة الإيمان بالعمل.

٤. كتاب أو مقال "منهج الأشاعرة في العقيدة " لسفر الحوالي على الانترنت[٧] : حيث فيقول عن الأشاعرة:" فالمسألة أكبر من ذلك وأخطر، إنها مسألة مذهب بدعي له وجوده

---

[٣] عبد اللطيف، د. عبد العزيز عبد اللطيف، ١٤١٥ هـ، نواقض الأيمان القولية والعملية، ط٢، الرياض : دار الوطن.

[٤] متفق عليه البخاري كتاب الأدب رقم ٦١٧٢ - مسلم كتاب الإيمان رقم ٢٢٤ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - رضي الله عنهما - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- قَالَ " أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ لأَخِيهِ يَا كَافِرُ. فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا ".

[٥] الغزالي أبو حامد، ١٩٨٨م الاقتصاد في الاعتقاد، ط١، بيروت : دار الكتب العلمية.

[٦] انظر ٢٠٠٦/٠١/٢٢. http //www. saaid. net/book/open. php?cat=1&book=535.

[٧] انظر(٢٠٠٦/٠١/٢١).

الواقعي الضخم في الفكر الإسلامي حيث تمتلئ به كثير من كتب التفسير وشروح الحديث وكتب اللغة والبلاغة والأصول، فضلاً عن كتب العقائد والفكر، كما أن لـه جامعاته الكبرى ومعاهده المنتشرة في أكثر بلاد الإسلام من الفلبين إلى السنغال.وقد ظهرت في الآونة الأخيرة محاولات ضخمة متواصلة لترميمه وتحديثه تشرف عليها هيئات رسمية كبرى ويغذوها المستشرقون بما ينبشونه من تراثه ويخرجون من مخطوطاته.ولهذا وجب على كل قادر أن يبين لأمته الحق وينصح لها مهما لقي فإن مما كان يبايع عليه النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه النصح لكل مسلم، وأن يقولوا الحق لا تأخذهم فيه لومة لائم[٨].

حيث نلاحظ التعصب الواضح للمذهب السلفي ولا يقف عند هذا الحد بل يصف المتكلمين بالضلال بمعنى مخالفة الحق وأنهم ليسوا من أهل السنة بل هم أقرب الى أهل السنة – الحنابلة – من المعتزلة.حيث يقول:" فالحكم الصحيح في الأشاعرة أنهم من أهل القبلة لاشك في ذلك، أما أنهم من أهل السنة فلا....

وقد أورد الدكتور الحوالي كلام الشيخ الفوزان عن الأشاعرة:" نعم هم من أهل السنة والجماعة في بقية أبواب الإيمان والعقيدة وليسوا منهم في باب الصفات [٩] " وهذا سبق قلم من فضيلته، ومثل هذه الدعوى هي التي يهش لها الأشاعرة المعاصرون ويروجونها، لأنه إذا كان الفارق هو الصفات فقط قالوا إن الخلاف فيها أصله الاجتهاد والكل متفقون على التنزيه فكأنه لا خلاف إذن، وربما قالوا نحن مستعدون أن نثبت لله يداً وعيناً وسائر الصفات في سبيل توحيد الصف ووحدة الكلمة!!!

وليكن معلوما أن ابتداء أمر الأشاعرة أنهم توسلوا إلى أهل السنة أن يكفوا عن هجرهم وتبديعهم وتضليلهم وقالوا: نحن معكم ندافع عن الدين وننازل الملحدين، فاغتر بهذا بعض علماء أهل السنة وسكتوا عنهم فتمكن الأشاعرة في الأمة ثم في النهاية استطالوا على أولئك استأثروا بهذا الاسم دون أهله، وأصبحوا هم يضللون أهل السنة ويضطهدونهم ويلقبونهم بأشنع الألقاب، فحتى لا تتكرر هذه المشكلة وإحقاقاً للحق رأيت من واجبي أن أسهم بتفصيل مذهب الأشاعرة في كل أبواب العقيدة ليتضح أنهم على منهج فكري مستقل في كل الأبواب والأصول، ويختلفون مع أهل السنة والجماعة من أول مصدر التلقي حتى آخر السمعيات ما عدا قضية واحدة.......

---

http //www. alhawali. com/index. cfm?method=home. showcontent&contentid=6

[٨] انظر المقال على صفحة http //www. saaid. net/book/open. php?cat=1&book=539

[٩] وهذا أيضا قول ابن باز يرحمه الله. أنظر ابن باز. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ج٣ ص ٧٣- ٧٤.

ويقول إن المتكلمين لم يتفقوا مع السلف إلا بموقفهم من الصحابة والفتنة فيما بينهم :" من خلال استعراض لأكثر أمهات كتب الأشاعرة وجدت أن موضوع الصحابة هو الموضوع الوحيد الذي يتفقون فيه مع أهل السنة والجماعة وقريب منه موضوع الإمامة، ولا يعني هذا الاتفاق التام بل هم مخالفون في تفصيلات كثيرة ثم يقول:" تبين مما تقدم أن الأشاعرة فرقة من الثنتين وسبعين فرقة وأن حكم هذه الفرق الاثنتين وسبعين هو:الضلال والبدعة و الوعيد بالنار وعدم النجاة.

وهذا مثار جدل كبير ولغط كثير ممن يجهلون مذهب أهل السنة والجماعة في الوعد والوعيد، إذ ما يكادون يسمعون هذا حتى يرفعوا عقيرتهم بأننا ندخل الأشاعرة النار ونحكم عليهم بالخروج من الملة عياذاً بالله.

والحاصل أن قولنا أن الأشاعرة فرقة ضالة يعني أنها منحرفة عن طريق الحق ومنهج السنة ولا يعني مطلقاً خروجها عن الملة وأهل القبلة".وهناك كلام كثير أكتفي بما ذكرته كأمثلة. حيث يرى الحوالي أن الأصول المنهجية التي خالف فيها الأشاعرة أهل السنة تصل لخمسة عشر أصلا وهي: الأول مصدر التلقي ، الثاني إثبات وجود الله ، الثالث التوحيد ، الرابع الإيمان ، الخامس القرآن السادس القدر ، السابع السببية وأفعال المخلوقات ، الثامن: الحكمة والغائية ، التاسع: النبوات ، العاشر: التحسين والتقبيح ، الحادي عشر: التأويل ، الثاني عشر: السمعيات ، الثالث عشر: التكفير ، الرابع عشر: الصحابة والإمامة ، الخامس عشر: الصفات . وسوف استفيد من كلامه في تحرير موضع النزاع في مناقشة ما أراه حقا يستحق النقاش وأنه فعلا خلاف كما يقول الدكتور الحوالي.

٥- تفسير "أضواء البيان" للشيخ محمد أمين الشنقيطي :حيث يقول على تفسير آية استواء الله تعالى على عرشه التي في سورة الأعراف: "والجاهل المفتري الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله، لأنه كفر وتشبيه، إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق، فأداة شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله – جل وعلا – وعدم الإيمان بها مع أنه – جل وعلا – هو الذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبهاً أولاً، ومعطلاً ثانياً، فارتكب ما لا يليق بالله ابتداءً وانتهاءً، ولو كان قلبه عارفاً بالله كما ينبغي، معظماً لله كما ينبغي، طاهراً من أقذار التشبيه لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه أن وصف الله تعالى بالغ من الكمال والجلال ما يقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين، فيكون قلبه مستعداً للإيمان بصفات

الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق على نحو قوله: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [١٠].أهـ. كلامه رحمه الله.

٦- كتاب" مناهل العرفان" للزرقاني [١١] :حيث يقول:" لقد أسرف بعض الناس في هذا العصر فخاضوا في متشابه الصفات بغير حق وأتوا في حديثهم عنها وتعليقهم عليها بما لم يأذن به الله ولهم فيها كلمات غامضة تحتمل التشبيه والتنزيه وتحتمل الكفر والإيمان حتى باتت هذه الكلمات نفسها من المتشابهات ومن المؤسف أنهم يواجهون العامة وأشباههم بهذا ومن المحزن أنهم ينسبون ما يقولون إلى سلفنا الصالح ويخيلون إلى الناس أنهم سلفيون من ذلك قولهم إن الله تعالى يشار إليه بالإشارة الحسية وله من الجهات الست جهة الفوق ويقولون إنه استوى على عرشه بذاته استواء حقيقا بمعنى أنه استقر فوقه استقرارا حقيقيا غير أنهم يعودون فيقولون ليس كاستقرارنا وليس على ما نعرف وهكذا يتناولون أمثال هذه الآية وليس لهم مستند فيما نعلم إلا التشبث بالظواهر ولقد تجلى لك مذهب السلف والخلف فلا نطيل بإعادته ولقد علمت أن حمل المتشابهات في الصفات على ظواهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها ليس رأيا لأحد من المسلمين وإنما هو رأي لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى وأهل النحل الضالة كالمشبهة والمجسمة "

٧- كتاب "القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته العليا" للشيخ ابن عثيمين رحمه الله [١٢] حيث لا يعتبر ابن عثيمين الأشاعرة من أهل السنة بإطلاق ويسميهم أهل التأويل وإليكم نص جوابه على ذلك: " إذا قال قائل قد عرفنا بطلان مذهب أهل التأويل في باب الصفات، ومن المعلوم أن الأشاعرة من أهل التأويل فكيف يكون مذهبهم باطلاً وقد قيل: إنهم يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين؟! وكيف يكون باطلاً وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟ قلنا: الجواب عن السؤال الأول: أننا لا نسلم أن تكون نسبة الأشاعرة بهذا القدر بالنسبة لسائر فرق المسلمين، فإن هذه دعوى تحتاج إلى إثبات عن طريق الإحصاء الدقيق.ثم لو سلمنا أنهم

---

[١٠] الشنقيطي، محمد الأمين. ٢٠٠٠ م. *أضواء البيان في تفسير القران بالقرآن*. ج٢ص٢٣٩. ط١. بيروت : دار الكتب العلمية.

[١١] ج٢ص ٢٠٩

[١٢] أنظر الكواري،كاملة. *المجلى في شرح أسماء الله الحسنى*. ص ٣٦١. كتاب في الإنترنت (٢٠٠٦/٠١/٢٢).
http //www. saaid. net/book/open. php?cat=1&book=116. و انظر ابن عثيمين ،صالح. القواعد المثلى. كلامه في الخاتمة و الجواب على عدة أسئلة حول بطلان مذهب أهل التأويل تسجيل صوتي. (٢٠٠٦/٠١/٢٢).
http //www. ibnothaimeen. com/publish/cat_index_76. shtml

بهذا القدر أو أكثر فإنه لا يقتضي عصمتهم من الخطأ؛ لأن العصمة في إجماع المسلمين لا في الأكثر.

ثم يقول: إن إجماع المسلمين قديماً ثابت على خلاف ما كان عليه أهل التأويل، فإن السلف الصالح من صدر هذه الأمة "وهم الصحابة" الذين هم خير القرون والتابعون لهم بإحسان وأئمة الهدى من بعدهم كانوا مجمعين على إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله من الأسماء والصفات، وإجراء النصوص على ظاهرها اللائق بالله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.وهم خير القرون بنص الرسول ﷺ، وإجماعهم حجة ملزمة؛ لأنه مقتضى الكتاب والسنة، وقد سبق نقل الإجماع عنهم في القاعدة الرابعة من قواعد نصوص الصفات.

والجواب عن السؤال الثاني: أن أبا الحسن الأشعري وغيره من أئمة المسلمين لا يدعون لأنفسهم العصمة من الخطأ، بل لم ينالوا الإمامة في الدين إلا حين عرفوا قدر أنفسهم ونزلوها منزلتها وكان في قلوبهم من تعظيم الكتاب والسنة ما استحقوا به أن يكونوا أئمة،

والمتأخرون الذين ينتسبون إليه أخذوا بالمرحلة الثانية من مراحل عقيدته، والتزموا طريق التأويل في عامة الصفات، ولم يثبتوا إلا الصفات السبع...على خلاف بينهم وبين أهل السنة في كيفية إثباتها."

٨- كتاب"شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة"[١٣]: للإمام الحافظ أبي القاسم اللالكائي. وهو كتاب في مجلدين يعتبر أحد المراجع المهمة في التأريخ للمدرسة الحنبلية و السلفية ورجالاتها وأهم أصولها. وخاصة أن اللالكائي رحمه الله توفي في ٤١٨ هـ ولم يذكر من جملة العلماء الذين يؤخذ منهم أبا الحسن الأشعري المتوفى في ٣٣٠ هـ و أبا منصور الماتريدي المتوفى في ٣٣٢ هـ دلالة على عدم اعتباره لأي منهما من علماء أهل السنة وخاصة أنه يأتي بالنقول المؤيدة لرأي مدرسته دون الالتفات لغيرها واعتبار غيرها خطئا يرحمه الله تعالى وهو دلالة على عدم اعتباره لأهل الكلام من أهل السنة.

[١٣] اللالكائي أبو القاسم اللالكائي، ١٤١١هـ، *شرح أصول أهل السنة والجماعة*، الطبعة الثانية الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.

حيث يقول الدكتور حمدان[١٤] محقق الكتاب: " وهذا المجلد موسوعة لأسماء علماء أهل السنة حيث يشتمل على مل يقارب ستمائة من أسماء علماء أهل السنة والجماعة وهذا يؤكد لنا إجماع الأمة على عقيدة أهل السنة قبل وبعد ظهور الانحرافات في الاعتقاد " دلالة على أن الكتاب ومحققه على نفس المنوال ووصف غيرهم حتى من أهل السنة بالإنحراف كما أوردنا.

٩- كتاب " مجموع الفتاوى" لابن تيمية : حيث يقول لابن قاسم [١٥]: "والأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة". أهـ. ولما ذكر شيخ الإسلام ابن تيميه ما قيل في شأن الأشعرية قال [١٦]:"ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأما من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يعد من أهل السنة. وقال قبل ذلك[١٧]: وأما الأشعرية فعكس هؤلاء وقولهم يستلزم التعطيل، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وكلامه معنى واحد، ومعنى آية الكرسي وآية الدين، والتوراة، والإنجيل واحد، وهذا معلوم الفساد بالضرورة". أهـ.

١٠- كتاب " النونية " أو "الكافية في الانتصار للفرقة الناجية" لابن قيم الجوزية إذ يقول فيها [١٨]: واعلم بأن طريقهم عكس الطريق المستقيم لمن له عينان إلى أن قال:

فاعجب لعميان البصائر أبصروا ... كون المقلد صاحب البرهان
ورأوه بالتقليد أولى من سواه ... بغير ما بصر ولا برهان
وعموا عن الوحيين إذ لم يفهموا ... معناهما عجباً لذي الحرمان

١١- كتاب" الفتاوى الحديثية " لابن حجر الهيتمي:حيث يقول ابن حجر الهيتمي في ابن تيمية إذ سئل عنه فأجاب بقوله :

ابن تيمية عبد خذله الله تعالى وأضله وأعماه وأصمه وأذله وبذلك صرح الأئمة الذين بينوا فساد أحواله وكذب أقواله، ومن أراد ذلك فعليه بمطالعة كلام الإمام المجتهد

---

[١٤] المرجع السابق،ج١، ص ١١٧

[١٥] مجموع الفتاوى، ج ١٦ ص٤٧١

[١٦] مجموع الفتاوى، ج ١٦ ص٣٥٩

[١٧] ص٣١٠.

[١٨] ص٣١٢ من شرح الهراس طبعة الإمام.

المتفق على إمامته وجلالته وبلوغه مرتبة الاجتهاد أبي الحسن السبكي وولده التاج والشيخ الإمام العز بن جماعة وأهل عصرهم وغيرهم من الشافعية والمالكية والحنفية. ولم يقصر اعتراضه على متأخري الصوفية بل اعترض على مثل عمر ابن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما، والحاصل أن لا يقام لكلامه وزن بل يرمى في كل وعر وحزن ويعتقد فيه أنه مبتدع ضال ومضل جاهل غال، وأجارنا من مثل طريقته وعقيدته.[١٩]

١٢- **كتاب قواعد المنهج السلفي. للدكتور مصطفى حلمي**[٢٠].والكتاب بجملته جيد حيث لا ينزعه التعصب، وإن كان في خاتمته حكم بخطأ المنهج الأشعري[٢١].والكتاب عليه جملة ملاحظات منها: بعض الأخطاء العلمية مثل قصة لقاء الأشعري والبربهاري، فإنها لم تثبت وقد ردها ابن عساكر في" نبين كذب المفتري "مع أن مؤلف الكتاب استفاد من كتاب ابن عساكر المذكور.كما يضاف إليه عدم العزو لبعض المقولات والدعاوى. كما اشترط على نفسه استبعاد رأي المستشرقين مع وصفهم بعدم الحياد[٢٢]. وخصوصا لاوست[٢٣] ، ثم يورد كلامهم في موضع المدح نهاية البحث [٢٤].كما ركز في جل بحثه حول منهج السلف في إثبات الحقيقة.كما أنه ركز على هدفه في بيان قواعد منهج كل من ابن تيمية وابن حنبل. ولم يتعرض لمدرسة الأشاعرة وإنما بشكل مجمل سريع.كما عزا القول بالتأويل والظاهرية بالتأثر بالفرق اليهودية وهذا محض خطأ.كما وصف موقف ابن تيمية من التصوف بالتبدعة وهذا بحاجة للتفصيل.ولا يجوز أخذ قول ابن تيمية في مسألة لتعميمه على كل التصوف.كما خلط بين فئات المتكلمين ولم يصنفهم، ونسب إليهم جميعا الطعن بالصحابة [٢٥].كما يرى أن أهل الحديث المتابعين للأشعري كالبيهقي وابن عساكر لا يختلفون مع الحنابلة. فهذا كلام لا تقر به المدرسة السلفية المعاصرة وهو من محلات الإشكال.كما ذكر بعض آراء أهل التصوف مكتفيا بتفسير ابن تيمية لها وهذا خطأ علمي، فلا بد من التعرف لقولهم من أنفسهم.وخاصة أنه يرى الخصومة بين ابن تيمية

---

[١٩] الفتاوى الحديثية ص ١١٤.

[٢٠] حلمي، د صطفى حلمي. ١٩٨٤م. قواعد المنهج السلفي. ط٢. : دار الدعوة الإسكندرية.

[٢١] انظر المرجع السابق . ص ٢٥٥.

[٢٢] انظر المرجع السابق ص٩.

[٢٣] انظر المرجع السابق ص ١٣.

[٢٤] انظر المرجع السابق ص ٢٢٧.

[٢٥] انظر المرجع السابق ص ٦٤.

والتصوف.كما لم يشر إلى أهم مشاكل التصوف الأخرى كالحقيقة المحمدية، مكتفيا بوحدة الوجود والاتحاد والحلول ومسألة إيمان فرعون.والكتاب بجملته لا بأس به عدا ما ذكرنا من ملاحظات، وله هدف غير هدف بحثنا في مقارنة لثلاثة مناهج والخلوص لأهم المسائل المشكلة ولا يخلو من فائدة.

١٣- **كتاب نشأة الأشعرية وتطورها. للدكتور محمد عبد الحميد موسى.**[٢٦] والكتاب بجملته جيد يناقش مسألة أتفق معه فيها من حيث تطور الفكر الأشعري، حيث رصد تطور الفكر الأشعري في مقارنة المعتزلة،مبتدءا بأبي الحسن ومنتهيا بالغزالي ومقارنا بأهم المسائل المثارة وخلص إلى الاتفاق بالجملة والمسائل المختلفة إنما هي تفريعات وتفصيلات دعت إليها الحاجة مع الاتفاق في الأصول العامة. وهذا شيء لا أختلف معه به. بل هو أحد مسلمات هذا البحث حيث سنناقش المسائل المشكلة دون غيرها مع بواقي الفكر السني من الحنابلة والتصوف السني.وليس المسائل المشكلة في الفكر الأشعري وأسباب نشأته في الرد على المعتزلة كما فعل الباحث، ونناقش ما استقر عليه الفكر بتطوره وما أثير حوله من خلاف داخل مدرسة أهل السنة.ككلام الغزالي ومن جاء بعده كالرازي.مستفيدين من شروحات المتأخرين و المتقدمين في توضيح المقال والمراد، كما لا نغفل الفكر الماتريدي باعتبار أنه من الفكر السني الكلامي الذي لا يخالف بالجملة الفكر الأشعري.

١٤- **كتاب موقف أهل السنة والجماعة من أهل لأهواء والبدع** للدكتور ابراهيم الرحيلي ، وهو رسالة علمية وكان من نتائجها أن الأشاعرة من المخالفين لأهل السنة ومن أهل الأهواء والبدع . [٢٧]

---

[٢٦] موسى، د محمد عبد الحميد. ١٩٨٢م. بيروت : دار الكتاب اللبناني.

[٢٧] الرحيلي ، ابراهين بن عامر. ١٤١٥هـ. موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع. الطبعة الأولى. السعودية: مكتبة الغرباء الأثرية. وانظر فتوى الرحيلي في رد على مقال في مسائل بين الخلف والسلف بتاريخ(١٧/ ٣ / ٢٠٠٦).
http //www. sahab. net/sahab/showthread. php?s=17e0edd480a351c522167b2bef96b8b6&postid=500367

١ . ٧ المبحث السابع: المصطلحات والمفاهيم الواردة في الدراسة

وقد وردت مصطلحات الرسالة التالية :

- **أصول:** جمع أصل وهو الأمر الذي يجب أن لا يكون عليه خلاف، وينبي على مخالفته مخالفة لمقصود الإسلام وتعاليمه وجوهر فكرته.كما يراد به أصول الدين وحقائق العقيدة المتعلقة بأركان الإيمان الست. كما يراد بأصول أهل السنة هنا السمات العامة لأهل السنة خصوصا مما يميزها عن أفكار وقواعد المدارس الأخرى من أهل الإسلام وحصل عليها خلاف وتنازع، حيث عد المخالف فيها لأهل السنة موصوفا بالبدعة والضلال والخروج عن الفرقة الناجية.
- **أهل السنة أو أهل السنة والجماعة:** أعني بهم ما اصطلح عليه تاريخيا من الأشاعرة والماتريدية والحنابلة. ومن تبعهم من أهل الإسلام وصوب رأي أحدهم.
- **المتكلمون:** ونعني بهم الأشاعرة أتباع المدرسة الأشعرية أبي الحسن الأشعري وكذلك أتباع المدرسة الماتريدية حيث إن الأشاعرة والماتريدية التقوا كثيرا وتشابهوا بالآراء والنتائج حتى عدوا مدرسة واحدة إذ الخلاف بينهم خلاف فروع لا أصول وان اختلفوا في بعض التفاصيل فهو أمر محتمل.
- **الحنابلة:** وأقصد بهم أتباع مدرسة الإمام أحمد بن حنبل في الاعتقاد وما اصطلح عليه اليوم باسم السلفية.وهو تعبير عن مدرسة السلف الصالح والتمسك بالآثار. وأما السلف فهم أهل القرون ذات الخيرية من الصحابة وتابعيهم وتابع تابعيهم من الأئمة والعلماء المتمسكين بالاثار لتلك الفترة ومن تابعهم على ذلك المنهج ليومنا.وأما لقب الحنابلة فقد اخترته على ما درج عليه كتاب الفرق ، ونسبة هذه المدرسة تشريفا لإمام السنة أحمد بن حنبل ، مع أن القوم من المدرسة السلفية إنما ينتسبون للسلف عموما ، ولكنه لما حصل التنازع بينهم وبين إخوانهم من منتسبي أهل السنة في فهم السلف وعبارتهم اضطررت أن أبقي هذا اللقب على ما هو عليه لتمييز الآراء.وبالتالي فحيثما وردت كلمة الحنابلة فأعني بها صاحب لقب المدرسة السلفية .
- التصوف: حيث نعني به هنا الفكر الصوفي السني الناشئ في مجتمع أهل السنة.وكان ملتزما حقائق اشريعة ولم يقل بمناقضتها ، مع الحكم عليه في ما أثير حوله من إشكالات في الفكر السني فقط دون غيره.

٢ . الباب الثاني
مقدمات مناهج وأصول مدارس أهل السنة.

٢. ١ . المبحث الأول: تعريف عام

٢. ١ . ١ . المطلب الأول: مفهوم أهل السنة.

إن دراسة أي مفهوم كمفهوم أهل السنة والمفاهيم التابعة للبحث بحاجة في أول ما تحتاج إليه تحديد المفهوم في اللغة والاصطلاح بحيث نحدد المقصود ولا نخرج عنه، لذلك كان لزاما علينا رؤية ودراسة هذا المصطلح وفق لغة القرآن ووفق ما تمليه علينا النصوص الشرعية المقبولة وفق أصول منهج علماء الحديث وهما أصلان لا يختلف عليهما مسلم.

<u>أولا : لغة :</u>

حيث إن الأصل اللغوي لها يعتمد على كلمتين وهما:

١. السنة وأصل الكلمة مادة سنن
٢. الجماعة

يقول صاحب مختار الصحاح :" س ن ن السَّنَنُ الطريقة يقال استقام فلان على سنن واحد ويقال امض على سَنَنِكَ و سُنَنِكَ أي على وجهك وتنح عن سَنَنِ الطريق و سُنَنِهِ و سِنَنِهِ ثلاث لغات و السُّنَّةُ السيرة "[٢٨]

فالسنة تعني الطريقة والسيرة والمضي قدما باتجاه الشيء

ومن كلام ابن منظورأن السنة تعني :

- السُّنَّةُ الطريقة الـمحمودة الـمستقيمة
- وهو الطريق المسلوك والوجهة والقصد
- وهو طريق سَنَّه أَوائل النـاس فصار مَسْلَكاً لـمن بعدهم. فسَنَّ فلانٌ طريقاً من الـخير يَسُنُّه إِذا ابتدأَ أَمراً من البِرِّ لـم يعرفه قومُه فاسْتَنُّوا به وسَلَكُوه.[٢٩]

---

[٢٨] الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح ج ١ ص ١٣٣، بيروت : مكتبة لبنان.

[٢٩] انظر ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب ج ١٣ ص ٢٢٦، الطبعة الأولى. ،بيروت : دار صادر.

ونلاحظ أن معنى السنة من حيث اللغة : الطريقة المحمودة المستقيمة والتي سَنَّها أَوائل الناس فصار مَسْلَكاً لمن بعدهم، ومن هنا نلاحظ استعارة مصطلح السنة النبوية بأنه:ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. فالرسول سنَه وشرعَه وأخبر به والناس له تبع.

وبالتالي نلحظ أن مفهوم أهل السنة لا بد له من ضرورة الإتباع لصاحب هذه السنة والطريقة المستقيمة ألا وهو المعصوم سيدنا محمد ﷺ، أو بمعنى آخر متابعته بكل ما جاء به حيث إن التعريف في لفظ السنة يفيد الاستغراق والعموم بحيث لا يطلق وصف أهل السنة إلا على من تابعها بكليتها مع القصد والتوجه بالمتابعة لأنها عبادة.

وأما الجماعة فهي ضد الفرقة ولا يختلف اثنان في معناها اللغوي لكن المشكلة حول مقصودها الاصطلاحي وحول ما أثير من إشكالات في مفهومها ومن تشمله ومن لا تشمله، فكان لزاما علينا الخوض فيها من حيث المصطلح وخاصة أن معناها الاصطلاحي الشرعي له ما يعضده ويسنده من الأحاديث الشريفة، وهذا هو مدار بحثنا في المبحث التالي.

<u>ثانيا: اصطلاحا :</u>

من خلال البحث وجدت إشكالات حول مفهوم الجماعة الناجية والمتابعة لسنة ونهج النبي ﷺ وذلك مبعثه أسباب كثيرة منها :

- الحديث أو جملة الأحاديث الواردة في المسألة من حيث الثبوت.
- ما يترتب على مفهوم الحديث من موافقة ومخالفة لمنهج النبي ﷺ.
- ما يترتب عليه من دخول النار والنجاة منها.

وبالتالي لا بد من اعتبار الأحاديث الواردة ورواياتها المحددة لمفهوم الجماعة الناجية لتحديد المصطلح والمراد منه على ضوء المقبول من الروايات والآثار، دون التعصب لرأي مسبق، ومعالجة القضية معالجة محايدة منصفة.وبالتالي لا بد أن نبحث في بقية الحديث من حيث مواصفات الفرقة الناجية. والتي تستحق دخول الجنة وحدها بينما الأخرى تستحق دخول النار ابتداءً حيث يتركون لأمر الله ﷻ، إما يرحمهم وإما يعذبهم في مخالفة الفرقة الناجية.

وبعد الاستقصاء نجد أن الفرقة الناجية الواردة في الحديث لها مواصفات تعددت بتعدد الروايات ونستطيع إجمالها بالأمور التالية :

١. أنها السواد الأعظم من علماء الأمة ومجتهديها ومن تابعهم من عوام جماعة المسلمين فهي الغالبية العظمى ، ولا ينصرف الكلام للعوام لكثرتهم دائما. بل المعنيون هم العلماء ومن تابعهم وكانوا كثرة .[٣٠]

---

[٣٠] انظر الشاطبي ، أبو اسحق ابراهيم بن موسى. الاعتصام. ج٢ ص ٥١٦- ٥١٧.

٢. هي جماعة المسلمين. والذين اجتمعوا على أمر توليتهم أميرا. [٣١] فيخرج منهم الخوارج حيث فارقوا جماعة المسلمين. [٣٢]

٣. أنها تقيس الحلال والحرام على وفق منهاج القرآن والسنة ومواطن الإجماع الفهم على أسلوب اللغة العربية . وليس على مجرد الرأي.[٣٣]

٤. أنها تتابع منهج الرسول ﷺ وأصحابه: " ما أنا عليه وأصحابي " [٣٤]، و يخرج منها الشيعة لسبهم الصحابة أو من يستحل منهم سب الصحابة رضي الله عنهم،ولعل ذكر أصحاب النبي ﷺ هنا له فائدة من حيث: إن الأمة كانت مجتمعة ولم يختلفوا إلا لأجل الدين ولذلك سهل اجتماعهم في عام الجماعة عام ٤١ هـ. وفي رواية " ما أنا عليه اليوم وأصحابي [٣٥] " فزادت كلمة "اليوم" دلالة على استصحاب الحال الذي كانوا عليه من الاجتماع وعدم الاختلاف وعدم الخروج على جماعة المسلمين، دلالة أن المراد بهذه العبارة لزوم الجماعة الوارد في الروايات الأخرى، ويراد به أيضا استصحاب حال مجتمع الصحابة من المتابعة للدين في كل شؤون حياتهم والحرص عليه وتقديمه على كل شيء والتضحية لأجله وما إلى ذلك من أحوال النبي ﷺ وأحوال أصحابه على وجه الخصوص. [٣٦]

---

[٣١] انظر الشاطبي ، أبو اسحق ابراهيم بن موسى. الاعتصام. ج٢ ص ٥٢٠.

[٣٢] انظر. سنن ابن ماجه. ج ٢ ص ١٣٠٣. رقم ٣٩٥٠. و انظر. أحمد. المسند. ج ٤ ص ٢٧٨. رقم ١٨٤٧٣. وأيضا المسند. ج ٤ ص ٣٧٥. رقم ١٩٣٧٠. الطبراني. المعجم الكبير. ج ٨ ص ١٥٢. رقم ٧٦٥٩. وأيضا المعجم الكبير. ج ٨ ص ٢٦٨. رقم ٨٠٣٥. المعجم الكبير. ج ٨ ص ٢٧٣. رقم ٨٠٥١. المعجم الكبير. ج ٨ ص ٢٧٤. رقم ٨٠٥٤. وانظر الطبراني. المعجم الأوسط. ج ٧ ص ١٧٥. رقم ٧٢٠٢. وانظر في معنى الحديث صحيح مسلم ج ٣،ص ١٤٧٥. رقم ١٨٤٧، صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٥٩٥، رقم ٦٦٧٣، فتح الباري رقم ٣٦٠٦. . قال رسول الله ﷺ " تلزم جماعة المسلمين وإمامهم فقلت- حذيفة - فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام قال فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك"

[٣٣] انظر الشاطبي ، أبو اسحق ابراهيم بن موسى. الاعتصام. ج٢ ص ٥٣٩ – ٥٧٦.

[٣٤] الحديث حسن. رواه ابن ماجه. السنن. رقم ٣٩٩١. ، ٣٩٩٢،٣٩٩٣. عن عوف بن مالك و في رواية أبي هريرة لم يذكر الفرقة الهالكة بينما ذكرت في رواية أنس ، والطبراني. المعجم الكبير. ج ٨ ص١٧٤،رقم ٨٠٥٤،٨٠٥٥،٨٠٥٦. و ج ١٧ ص ١٨، رقم ٣. وانظر ج ١٨ص٥١، رقم ٩١. وانظر ج ١٨ص ٧٠، رقم ١٢٩ ، ومسند الشاميين ج٢، ص١٠٠، رقم٨٨٢، و الألباني في الصحيحة رقم ١٤٩٢ و صحيح الجامع ١٠٨٢ ،و أخرجه الترمذي السنن ٢٦٤٠، وأبو داود السنن ج ٤ص ١٩٧، رقم ٤٥٩٦ ،أحمد. المسند ٢٧٥١٠، ١١٧٩٨، ١٢٠٧٠، وابن أبي عاصم. السنة. ج ١ص ٣٣ رقم ٦٣ وابن نصرالمروزي. السنة. ج ١ص٢٢، رقم ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١. ابن حبان. صحيح ابن حبان رقم ٦٢٤٧، ٦٧٣١، والحاكم. المستدرك. ج ١ص ٤٧، رقم ١٠ و ج ١ص ٢١٧ رقم ٤٤١،٤٤٢ وج ١ص٢١٩ رقم ٤٤٥ ، والبيهقي. السنن الكبرى ج ١٠ص ٢٠٨، وواللالكائي. الاعتقاد ج ١ص ٩٩، رقم ١٤٧، وعبد القاهر. الفرق بين الفرق ص٥، وابن أبي شيبه. مصنف ابن ابي شيبة ج ٧ص ٥٥٤، رقم ٣٧٨٩٢ ، وابن الجوزي في التلبيس ص ١٨ من طرق عن محمد بن عمرو بن علقمة (محل الاعتراض)، عن أبي سلمة (ثقة)، عن أبي هريرة رضي الله.

[٣٥] انظر المروزي السنة ج ١،ص ٢٣،رقم ٥٨

[٣٦] انظر الشاطبي ، أبو اسحق ابراهيم بن موسى. الاعتصام. ج٢ ص ٥١٨ – ٥١٩.

٥. يهدون بالحق وبه يعدلون،كما ورد عن سيدنا علي ﷺ في بيان الفرقة الناجية [٣٧] وذكر الآلوسي : أنهم المرشدون الكاملون [٣٨] أي بمعنى الأنبياء أو العلماء الداعين للهدى والقاضين به[٣٩]،

- وهم المنتسبون للسنة، فمن انتسب لها مع الأخذ بها قولا وعملا فهو من أهلها.
- وهم أهل الجهاد والرباط ممن ينشر الإسلام ويدافعون عن حياضه. فقد ورد وصفهم بأحاديث أخرى كحديث الطائفة المنصورة:: " لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة قال فينزل عيسى بن مريم ﷺ فيقول أميرهم تعال صل لنا فيقول لا إن بعضكم على بعض أمراء تكرمة الله هذه الأمة " [٤٠]
- وهو أيضا مصطلح تاريخي في مقابلة الفرق الأخرى كالشيعة .لأنهم استمرار لحال ما عليه المسلمون ، دون الانتساب لاسم آخر.
- أنهم أهل العلم وهو بشكل عام للحديث وغيره فكل طالب للعلم مجتهد في دينه فهو منهم وإن أخطأ، و العلم هنا ما كان في خدمة الوحي ومستمدا منه.**وكذلك عوام الناس المقلدون لهم .**[٤١]

وأما من أقوال العلماء فيقول الصنعاني في المعنى العام:

---

[٣٧] انظر ابن الجوزي زاد المسير ج ٣،ص ٢٩٤. وانظر أبو داود. سنن ابي داود. رقم ٤٥٩٧، وال : دارمي سنن ال : دارمي. رقم. ٢٥٦٠. وأحمد. المسند ج٤، ص١٠٢، والطبراني في المعجم الكبير ج١٩، ص ٣٧٦، والطبراني في الكبير أيضاً ج١٩، ص ٣٧٧، وفي مسند الشاميين (١٠٠٥، ١٠٠٦) واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ج١، ص ١٥٠، والحاكم في المستدرك ج١، ص١٢٨، وابن بطة. الإبانة ج١، ص٢٦٦، ٢٦٨.

[٣٨] انظر روح المعاني ج ٩،ص ١٣١

[٣٩] انظر تفسير الطبري ج ٩،ص ١٣٥،

[٤٠] متفق عليه انظر صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٦٦٧، باب قول النبي لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم رقم ٦٨٨١، صحيح مسلم ج ٣ ص ١٥٢٣ وما يليها، رقم ١٩٢١، ١٩٢٢، ١٩٢٣، ١٩٢٤، المنتقى لابن الجارود ج ١ ص ٢٥٧، باب دوام الجهاد إلى يوم القيامة، رقم ١٠٣١، سنن الترمذي ج ٤ ص ٥٠٤ رقم ٢٢٢٩، وانظر سنن الترمذي ج ٤ ص ٤٨٥، باب ما جاء في الشام رقم ٢١٩٢ وقد أخرجه أحمد وأصحاب السنن والطبراني وغيرهم. وأذكر بعضها تدليلا على المعاني المذكورة صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٦٦٧، باب قول النبي لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم ٦٨٨١ ، صحيح مسلم ج ٣ ص ١٥٢٣ وما يليها، رقم ١٩٢١، ١٩٢٢، ١٩٢٣، ١٩٢٤، حدثنا سعيد بن منصور وأبو الربيع العتكي وقتيبة بن سعيد قالوا حدثنا حماد وهو بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ ثم لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك وليس في حديث قتيبة وهم كذلك،فضائل الصحابة لابن حنبل ج ٢ ص ٩٠٣، حدثنا عبد الله قال حدثني أبي قثنا محمد بن جعفر قثنا شعبة عن معاوية بن قرة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال ثم إذا فسد أهل الشام فلا لا تزال طائفة من أمتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة، السيوطي، عبد الرحمن، الديباج ج ٤ ص ٥١٢ رقم ١٠٣٧ ،لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله قال النووي يحتمل أن هذه الطائفة مفرقة في المؤمنين فمنهم قائم بالجهاد ومنهم قائم بالعلم ومنهم قائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنهم قائم بأنواع أخرى من الخير ناوأهم بهمز بعد الواو أي عاداهم،الهمذاي أبو شجاع، الفردوس بمأثور الخطاب ج ٥ ص ١٠٣، رقم ٧٠٦٦ نهيك بن صريم، لا تزالون تقاتلون المشركين حتى تقاتل بقيتكم في الأردن على نهر أنتم شرقيه وهم غربيه،المنتقى لابن الجارود ج ١ ص ٢٥٧، باب دوام الجهاد إلى يوم القيامة، رقم ١٠٣١، حدثنا محمد بن يحيى قال ثنا حجاج بن محمد قال قال بن جريج أني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول ثم لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة قال فينزل عيسى بن مريم فيقول أميرهم تعال صل لنا فيقول لا إن بعضكم على بعض أمير لتكرمة الله هذه لأمة،

[٤١] انظر الشاطبي ، أبو اسحق ابراهيم بن موسى. الاعتصام. ج٢ ص ٥١٨.

- إن عدد الفرق الهالكة لا يبلغ مجموع الفرقة الناجية وهي غالبية المسلمين والسواد الأعظم، وأن بيان كثرة عدد الفرق ليس لبيان كثرة الهالكين وإنما لبيان كثرة طرق الضلال وتفرد طريق الهدى .
- أن الحكم على تلك الفرق فيما يظهر من أفعالها وتفريطها، ولا يمنع ذلك أن تشملها رحمة الله ﷻ الواسعة، وشفاعة النبي ﷺ وصالح المؤمنين.
- أن هذا الحديث مقيد بكون الأمة لم تعاقب في الدنيا فإن عوقبت في الدنيا فهي مؤمَنة كما هم أهل القصاص والحدود.
- أن زمن الافتراق وكثرة طرق الضلال يكون آخر الدهر حيث يعود الدين غريبا، وأن القابض على دينه كالقابض على الجمر يصبح فيه الرجل مؤمنا ويمسي كافرا.
- ويرجح الصنعاني أن الفرقة الناجية هم الغرباء في آخر الزمان، وهم الذين يتمسكون بالدين عامة ومنه التمسك بسنة النبي ﷺ وما عرف من أحوال أصحابه ﷺ وأن زمن الغربة هو آخر الزمان وهو زمن الفرقة ومتابعة اليهود والنصارى،وهم الذين يصلحون إذا فسد الناس [٤٢]
- هم المتبعون للنبيﷺ والمتأسين بسيرة صحابته رضي الله عنهم من أي فرقة كانت وهم **صالحوا كل فرقة.** [٤٣]
- هناك من العلماء من حصرهم بأهل الحديث خاصة، وأنهم الأولى بالإتباع على اعتبار أنهم هم الذين يتبعون سنة الرسول ﷺ ويخدمونها ويدافعون عنها، وهذا حق لا مراء فيه وهناك مع وسع ليشمل أهل العلوم الإسلامية ولا تعارض بينهما فلا دين بدون سنة النبي ﷺ، فمن رام التدين فعليه الإتباع دون الابتداع ، فأهل الحديث هم الأمراء كما ورد عن ابن حنبل. وهذا يحمل على المعنى الخاص.ويقول الإسماعيلي أبو بكر" وهذا أصل الدين والمذهب اعتقاد أئمة أهل الحديث الذين لم تشنهم بدعة ولم تلبسهم فتنة ولم يخفوا إلى مكروه في دين فتمسكوا معتصمين بحبل الله جميعا ولا تفرقوا عنه واعلموا أن الله تعالى أوجب محبته ومغفرته لمتبعي

---

[٤٢] انظر الطبراني. المعجم الكبير ج ٨ ص ١٩٨،رقم ٧٨٠٧،وأيضا المعجم الكبير ج ٨ ص ٢١٤،رقم ٧٨٦٣ ، عن أبي أمامة قال قال رسول الله ﷺ " ثم إن لهذا الدين إقبالا وإدبارا ألا وإن من إقبال هذا الدين أن تفقه القبيلة بأسرها حتى لا يبقى إلا الفاسق والفاسقان ذليلان فيها إن تكلما قهرا واضطهدا وإن من إدبار هذا الدين أن تجفو القبيلة بأسرها فلا يبقى إلا الفقيه والفقيهان فهما ذليلان إن تكلما قهرا واضطهدا ويلعن آخر الأمة أولها ألا وعليهم حلت اللعنة حتى يشربوا الخمر علانية حتى تمر المرأة بالقوم فيقوم إليها بعضهم فيرفع بذيلها كما يرفع بذنب النعجة فقائل يقول يومئذ ألا وار منها وراء الحائط فهو يومئذ فيهم مثل أبي بكر فمن أمر يومئذ بالمعروف ونهى عن المنكر فله أجر خمسين ممن رآني وآمن بي وأطاعني وتابعني"

مجمع الزوائد ج ٧ ص ٢٦١،باب فيمن يأمر بالمعروف ثم فساد الناس ،قال الهيثمي رواه الطبراني وفيه علي بن يزيد وهو متروك. وانظر أيضا مجمع الزوائد ج ٧ ص ٢٧١

[٤٣] انظر الصنعاني محمد بن إسماعيل، افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة، ص ٦٩ وما بعدها

رسوله ﷺ في كتابه وجعلهم الفرقة الناجية والجماعة المتبعة فقال عز وجل لمن ادعى أنه يحب الله عز وجل :" قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ " (سورة آل عمران،٣١) [٤٤].

- أهل السنة من يقولون بمخالفة أصحاب البدع من الشيعة والخوارج والمرجئة والقدرية. [٤٥] ويؤكد الإمام البغدادي هذا الوصف فيقول في وصفهم وتحديدهم : " والصحيح عندنا: أن أمة الإسلام تجمع المقرين بحدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته وعدله وحكمته ونفى التشبيه عنه وبنبوة محمد ورسالته إلى الكافة وبتأييد شريعته وبأن كل ما جاء به حق وبأن القرآن منبع أحكام الشريعة وأن الكعبة هي القبلة التي تجب الصلاة إليها، فكل من أقر بذلك كله ولم يشبه ببدعة تؤدى إلى الكفر فهو السني الموحد، "[٤٦]

فنلاحظ أنه يعني بهم كل من شملهم اسم الإسلام ولم يعلم عنه مخالفة بدعية واضحة غير متأول ليعذر. على اعتبار أن من كانت بدعته غير مخرجة له عن الملة وليس ممن ذكر من الفرق كالخوارج والمعتزلة والمجسمة والشيعة الإمامية وأشباههم، فهم من الأمة وتشملهم أحكامها.

والى هذا مال الأشعري في المقالات فقال: " اختلف الناس بعد نبيهم ﷺ في أشياء كثيرة ضلل فيها بعضهم بعضا وبرىء بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين وأحزابا متشتتين إلا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم "[٤٧]

وبالنظر لمجمل الأقوال سالفة الذكر في شرح حديث الافتراق تبين لنا معالم صفة الفرقة الناجية لترسم لنا معالم مصطلح أهل السنة وفقهه وبالتالي فإن معنى الفرقة الناجية والجماعة لها معنيان:

١. عام
٢. خاص

فأما العام فهو المفهوم من أحاديث جماعة المسلمين والذين يشملهم اسم الإسلام وأهل القبلة. حيث هناك تلازم بين السنة وبين الجماعة حيث نعني هنا لزوم الجماعة.

---

[٤٤] الإسماعيلي أحمد بن إبراهيم، اعتقاد أئمة الحديث ص ٧٩، ١٤١٢هـ، الطبعة الأولى، : دار العاصمة، الرياض، وانظر اللالكائي أبو القاسم هبة الله،شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج١ ص٢٢ وما تلاها، تحقيق. أحمد حمدان، ١٤١١ هـ ط ٢، : دار طيبة، الرياض.

[٤٥] البربهاري شرح السنة ص ٥٧.

[٤٦] الفرق بين الفرق ص ١٠

[٤٧] الأشعري أبو الحسن مقالات الإسلاميين ص ١، تحقيق. هلموت ريتر، ط٣ : دار إحياء التراث، بيروت

وأما الخاص فهي الطائفة والجماعة ذات المواصفات المتابعة في منهجها نهج النبي وأصحابه في الأصول والأقرب في فهمهم إلى أصول الشريعة، حيث إن التفرق المذموم يكون في الأصول الدينية لا الفروع الفقهية إذ الأول هو المخصوص بالذم، والخلاف المذموم ما خولف فيه نص قطعي من كتاب الله أو سنة صحيحة قطعية الدلالة أو إجماع، أو ما في معنى واحد من هؤلاء، وذلك كخلاف من خالف أهل السنة فيما جاء به الكتاب والسنة ثم إجماع الصحابة، بإثبات ما أثبتاه من صفات الله عز وجل ورؤيته جل وعلا وشفاعة نبيه ﷺ وغير ذلك، فمن نفاه، واختلف فيه، كان ذلك اختلافا بعد مجيء البينة، ومخالفة منه بلزوم اتباع ما بلغه،فمن لوازم هذا المعنى الخاص:

وبالتالي فالمعنى العام : هم المتبعون للنبي ﷺ والمتأسين بسيرة صحابته رضي الله عنهم وهم صالحوا كل جماعة وفرقة والداعون للإسلام فلا نقف عند الأسم للفرقة كثيرا بل ننظر مقالة القائل تفصيلا. فإن كان متابعا للسنة جهده والسلف الصالح فهو السني.فالاسم ليس مقصودا بقدر الفعل والعمل. وإن اختلفوا في بعض القضايا وكانوا متأولين مجتهدين على أساس صحيح فهم معذورون،أو خالفوا فأخطأوا ولم يكن خطؤهم بكبير خطر. فهم من عداد أهل السنة والجماعة والفرقة الناجية. يقول الذهبي إمام الجرح والتعديل : " ولا ريب أن بعض علماء النظر بالغوا في النفي والرد والتحريف والتنزيه بزعمهم، حتى وقعوا في بدعة أو نعت الباري بنعوت المعدوم، كما أن جماعة من علماء الأثر بالغوا في الاثبات، وقبول الضعيف والمنكر ولهجوا بالسنة والاتباع، فحصل الشغب ووقعت البغضاء وبدع هذا هذا وكفر هذا هذا.ونعوذ بالله من الهوى والمراء في الدين وأن نكفر مسلما موحدا بلازم قوله، وهو يفر من ذلك اللازم وينزه ويعظم الرب " [٤٨]

وقال ابن تيمية في المعنى العام :(أنه لو فرض أن إحدى الطائفتين مختصة بالبدعة لم يكن لأهل السنة أن يكفروا كل من قال قولا أخطأ فيه فان الله سبحانه قال:" ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطانا " وثبت فى الصحيح أن الله قال: قد فعلت. وقال تعالى:" ولا جناح عليكم فيما اخطأتم به " وقال رسول الله :" ان الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان" وهو حديث حسن رواه إبن ماجه وغيره.وأجمع الصحابة وسائر أئمة المسلمين على أنه ليس كل من قال قولا أخطأ فيه أنه يكفر بذلك وان كان قوله مخالفا للسنة فتكفير كل مخطئ خلاف الإجماع .و

[٤٨] الدمشقي ابن ناصر الين، الرد الوافر ص ٢٠ -٢١.

المقصود هنا أنه ليس لكل من الطوائف المنتسبين إلى شيخ من الشيوخ ولا إمام من الأئمة أن يكفروا من عداهم). [٤٩]

الخلاصة في معنى أهل السنة والجماعة وهو المعنى الخاص :

أنهم المسلمون المنتسبون إلى القرآن والسنة قولا وعملا، المحافظون على جماعة المسلمين.العالمون العاملون بعلوم الشريعة المستمدة من النص الشرعي قرآنا وسنة، وما أجمع عليه السلف أو أثر عنهم، وما اتفق عليه أهل العلم من بعدهم،الداعون لدين الله والمدافعون عنه والمجاهدون في سبيله، ومن تبعهم من عامة المسلمين على ذلك.[٥٠]

وأما المعنى العام فهو يشمل لكل من أطلق عليه وصف الإسلام ولم يخرج من جماعة المسلمين وإن أخطأ في الاجتهاد، حيث تشمله شفاعة الرسول ﷺ. فهو ان اجتهد فأخطأ فمعذور وإن قصر فأمره موكول لمشيئة الله كأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ.وليس لأحد الحق في إخراج المتأول من وصف الجماعة [٥١]ما لم يكن داعيا لفرقتها.

وقد اختلفت الآراء على بداية تسمية جماعة المسلمين بهذا اللقب والمصطلح تاريخيا، والراجح من هذه الآراء ما ذهب إليه الدكتور القفاري والدكتور مصطفى حلمي في أن مسمى أهل السنة كائن من عهد النبوة واستمرار لما عليه المسلمون، وأما التسمية كمصطلح ومفهوم ولقب فمن عهد الفتنة. [٥٢] حيث نقل مسلم عن ابن سيرين :" إن هذا العلم دين. فانظروا عمن تأخذون دينكم"[٥٣] وابن سيرين من التابعين حيث يقول: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد. فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم. فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم" [٥٤].

---

[٤٩] مجموع الفتاوى. ج٧ ص ٦٨٤ - ٦٨٥.

[٥٠] انظرالرحيلي، ابراهيم. موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع. ح٢ ص ٧١٣. وانظرالجديع، عبدالله بن يوسف. أضواء على حديث افتراق الأمة، ص ١٣٤ -١٣٦.

[٥١] انظرالجديع، عبدالله بن يوسف. أضواء على حديث افتراق الأمة، ص ١٣٤ -١٣٦.

[٥٢] انظر القفاري د. ناصر مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ص ٣٥ - ٤٧.

[٥٣] محمد بن سيرين توفي عام ١١٠ هـ كان ثقة إماما فقيها. انظر تهذيب التهذيب ج ٩ص ٢١٥

[٥٤] مقدمة صحيح مسلم ج ١ ص ١٤- ١٥ باب بيان أن الإسناد من الدين وأن الرواية لا تكون إلا عن الثقات

كما أن المصطلح تطور قليلا عما كان على عهد النبوة،فإن الناظر بطبيعة المدعوين وقت النبي ﷺ واختلافهم في العصور التالية حيث دعت الحاجة إلى تنوع في أساليب الدعوة وعرض الإسلام. مما حدا ببعض المسائل أن تستجد وأن يقوم أهل السنة بالدفاع عن مذهبهم وإسكات الخصوم إقامة لحجة الله عليهم.وبالتالي نقول إن مفهوم أهل السنة أو من ينتسب اليها قد تطور بعض الشيء في الاتجاه الأول وهو :

- السلفي : بحيث بدأ يتعرض لمسائل جديدة ويجيب بالشرع ونصوصه وفقا لما يراه موافقا لمنهج الرسول والصحابة من بعده.
- الخلفي : حيث سلك طريق العقل للدفاع عن حقائق الدين المثبتة بالنصوص، وما لبث أن تحول لوسيلة إثبات عن طريق العقل، وهنا بدأت مشكلة أخرى حيث لا بد من التوفيق بين العقل والنقل ومن المهيمن إذا تخالفا؟ وهل حقائق العقل قطعية بحيث ترفع الخلاف ؟ أم أن طريق العقل قائمة على توسيع دائرة هذا الخلاف ؟

وبالتالي ظهرت بعض المباحث وبعض المناهج وبعض القضايا التي لم تكن على عهد النبي ﷺ. دلالة على تطور شكلي وجوهري أحيانا في بعض القضايا، وأن المفهوم اختلف عن ذي قبل وبالذات في مباحثه وطرائقه.

وإذا ما أمعنا النظر وأردنا أن نحكم على أصول كل جماعة وجدنا ألصقهم وأقربهم لوصف السنة والجماعة أهل الحديث والتفسير والفقه وأصوله وأهل الكلام من الأشاعرة والماتريدية. فهؤلاء هم الداعون للإسلام والمدافعون عنه عبر التاريخ الملتزمون بالنص قرآنا وسنة، وقد شهدت الأمة لهؤلاء بالصلاح وحسن الظاهر وإحسان الظن بهم، هذا بشكل عام دون تفصيل وسنترك التفصيل لحينه في المباحث القادمة بإذن الله تعالى.

فنحمل معنى السنة على المعنى العام في كل من يطلق عليه الإسلام، مجتهدا في دينه لتحصيل الصواب. وخاصة فيمن ينسب نفسه للسنة،كما فعل الأشاعرة.ولنتفق مبدئيا على تسميتهم تسمية بأهل السنة على عادة أهل كتب الفرق،ولنترك تفصيل رأي من لم يصنفهم من أهل السنة لحينه، وذلك لأنهم منتسبون لأهل السنة وكانوا من المدافعين عنها عبر القرون.حيث نترك مجال المناقشة للمباحث التالية، ولكني أقول :إذا فرضنا أن أهل السنة ليسوا فرقة معينة بذاتها، بل إنها وصف لمن لزم جماعة المسلمين واتبع السنة والتزم أحكامها ولم يخالفها، ما لم يكن متأولا ومعذورا في تأوله ومخالفته ظاهر السنة الثابتة عن الحبيب ﷺ. فإن اتفقنا على ذلك فالأمر هين. وإن اختلفنا فأقول : ليس كل المتكلمين على مذهب واحد، وليس كل الحنابلة على

مذهب واحد، وليس أهل الحديث على مذهب واحد كذلك،فقد تجد المحدث الأشعري، والفقيه الحنبلي الذي يخالف ابن حنبل في بعض ما ذهب إليه، فتجد المذاهب الفقهية والأصولية المتفقة أحيانا والمختلفة أخرى في نفسها، فهناك مسائل اختلفوا فيها، ولا ينكرها المنصف، وفي مسائل الخلاف سعة ورحمة وعذر واجتهاد وأجر فلا نضيق واسعا، ما لم تكن المخالفة عظيمة أصولية واضحة المخالفة لصريح الوحي الثابت وأحكامه الثابتة القاطعة. وبالتالي نحن لا نحكم على العموم وإنما نناقش الفكرة في مدى موافقتها وافتراقها من أصول الإسلام إذ أنه المعول عليه في مثل هذا البحث، ولا نناقش الفروع حيث السعة والرحمة.

٢. ١ . ٢ . المطلب الثاني:تعريف بالأشعري والأشعرية:

الأشعري [٥٥] هو علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم البصري. أبو الحسن. رأس الأشاعرة. متكلم مشهور. ولد بالبصرة سنه ٢٦٠هـ، وهو من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري. تخرج على المعتزلة في علم الكلام ودرس على شيخهم الجبائي حيث كان الأشعري ربيبا له حتى صار إماما للمعتزلة. ظل حتى بلغ الأربعين من عمره معتزليا بمعنى لغاية عام ثلاثمائة وقبل وفاة الجبائي بثلاث سنوات،حيث توفي الجبائي عام ثلاثمائة وثلاث،وتوفي الأشعري عام ثلاثمائة وأربع وعشرين على الراجح كما ذكر ذلك ابن فورك[٥٦] ،وكان لفصاحته يتولى الجدل نائبا عن شيخه الجبائي. وبعد الأربعين من عمره تحول عن الاعتزال وخالف المعتزلة بعد أن تمكن من الاعتزال وأصبح رأسا فيه، ثم مال إلى آراء الفقهاء والمحدثين أهل السنة بقية عمره أي أربعا وعشرين عاما، ، فرقى المنبر يوم جمعة بالمسجد الجامع بالبصرة وأعلن رجوعه عن الاعتزال. واتبع الأشعري في تأييد مذهبه طريقة العقل وقواعد المنطق وأنشأ ما يعرف بعلم الكلام،وإن كانت مسائله كثيرة مبثوثة في عهده فقد كان قبله الحارث المحاسبي وابن كلاب وسمع منه. ويقوم مذهبه على اختيار الرأي الوسط بين المعتزلة وبين مخالفيهم، فهو لا يتخذ العقل حاكما على النص ليؤولها على الإطلاق أو يمضي ظاهرها على الإطلاق، بل يتخذ العقل خادما لظاهر النصوص فيؤيدها. ومع أنه قد فارق الاعتزال إلا أنه لم ينطو تماما تحت سلطان الفقهاء والمحدثين. ومن تصانيفه: الرد على المجسمة، مقالات الإسلاميين، الإبانة عن أصول الديانة، الرد على ابن الراوندي، كتاب اللمع، الرد على الملحدين، خلق الأعمال، وغير ذلك كثير حتى بلغت مؤلفاته أكثر من مائتي مصنف [٥٧]. ولم يصلنا منها إلا القليل.

وقد صنف الحافظ ابن عساكر٥٨ كتابا قيما في الدفاع عن الأشعري وتحرير مذهبه اسماه تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري .

---

[٥٥] انظر وفيات الأعيان ج ٣ ص ٢٨٤. البداية والنهاية ج ١١ ص ١٨٧. المنتظم ج ٦ ص ٣٣٢. تاريخ بغداد ج ١١ ص ٢٤٦. شذرات الذهب ج ٢ ص ٣٠٣. سير أعلام النبلاء ج ١٠ ص ٢٠. العبر ج ٢ ص ٢٠٢. الملل والنحل ج ١ ص ٩٤. الأعلام ج ٥ ص ٦٩. طبقات الشافعية ج ٣ ص ٢٣٧.

[٥٦] انظر ابن عساكر تبين كذب المفتري،ص ٥٦

[٥٧] انظرالمرجع السابق ص ١٣٦

[٥٨] وهو علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي ولد عام ٤٩٩هـ وتوفي في ٥٧١ هـ. قال الذهبي الحافظ ابن عساكر صاحب التاريخ ذي الثمانين مجلدة أبو القاسم علي ابن الحسن بن هبة الله الدمشقي محدث الشام ثقة الدين قال ابن شبهة فخر الشافعية وإمام أهل الحديث في زمانه وحامل لوائهم صاحب تاريخ دمشق وغيره من المؤلفات المفيدة المشهورة، رحل إلى بلاد كثيرة وسمع الكثير من نحو ألف وثلاثمائة شيخ ومثتي امرأة وتفقه بدمشق وبغداد،كان معرضا عن المناصب بعد عرضها عليه، كثير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قليل الالتفات إلى الأمراء وأبناء الدنيا قال الحافظ أبو سعد السمعاني في تاريخه هو كثير العلم غزير الفضل حافظ ثقة متقن دين خير حسن السمت جمع بين معرفة المتون والأسانيد صحيح القراءة مثبت محتاط رحل وبالغ في الطلب

يقول ابن عساكر عن أبي الحسن الأشعري رحمه الله: "فكان في بيانه تقوية ما لم يدل عليه من أهل السنة والجماعة، ونصرة أقاويل من مضى من الأئمة، ...وصار رأسا في العلم من أهل السنة في قديم الدهر وحديثه) [٥٩]

وقد أخرج ترجمته الذهبي فقال : (بيض به وجوه الحق الأبلج ولصدور أهل الإيمان والعرفان أثلج. وإلى أبي الحسن انتهت رياسة الدنيا في الكلام وكان في ذلك المقدم المقتدي الإمام قال في كتابه الإبانة في أصول الديانة وهو آخر كتاب صنفه وعليه يعتمد أصحابه في الذب عنه عند من يطعن عليه). [٦٠]

وقال الذهبي مادحا اعتقاد أبي الحسن في الإبانة :(ولعمري إن هذا الاعتقاد هو ما ينبغي أن يعتقد ولا يخرج عن شيء منه إلا من في قلبه غش ونكد، وأنا أشهد الله على أنني أعتقده جميعه، وأسأل الله الثبات عليه وأستودعه عند من لا تضيع عنده وديعة والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد) [٦١] .

ويلاحظ من كلام الذهبي مدحه وتبنيه عقيدته التي في الإبانة، وقوله إليه انتهت رياسة الكلام، دلالة على عدم تعارضهما إذا كان الكلام في إثبات الوحي وتقريره والدفاع عنه.

وأما ما قيل في مخالفة الأشعري لمنهج السلف ، فقد كان السلف الصالح لا يخالطون أهل البدع والأهواء ، كالمعتزلة وغيرهم ، فكان أبو الحسن يرى ضرورة مخالطتهم إظهارا للحق ، وفي ذلك مخالفة لأحد أهم ما يميز أهل السنة في مجانبة أهل البدع ومخالطتهم.

قيل لأبي الحسن الأشعري: كيف تخالط أهل البدع وتقصدهم بنفسك وقد أمرت بهجرهم؟ فقال: هم أولوا رياسة معهم الوالي والقاضي ولرياستهم لا ينزلون إلي فإذا كانوا هم لا ينزلون إلي ولا أسير أنا إليهم فكيف يظهر الحق [٦٢] . فكان هو المؤسس للمذهب الكلامي والأشعري.

وقد كانت لظهور علم الكلام أسباب منها الدفاع عن عقائد الوحي ثم ما لبث ان تطور ليكون وسيلة دفاع وإثبات. كما أنه تطور كتطور باقي العلوم خدمة لهذا الدين فلا ينكر.[٦٣]

إلى أن جمع ما لم يجمع غيره وصنف التصانيف وخرج التخاريج. وقال الذهبي ومن تصفح تاريخه عرف منزلة الرجل في الحفظ وله شعر حسن منه ، شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٣٩، وانظر الذهبي. طبقات المحدثين ج١ ص ١٧٣، وانظر سير أعلام النبلاء ج ٢٠ ص ٥٦٤ وما بعدها

[٥٩] المرجع السابق ص ١٠٣ وما تلاها

[٦٠] شذرات الذهب ج ١ ص ٣٠٣ بتصرف

[٦١] المرجع السابق ونفس الصفحة بتصرف

[٦٢] انظر ابن عساكر. تبيين كذب المفتري ص ١١٥ وما بعدها ،

[٦٣] انظر. ابن جماعة. محمد بن إبراهيم. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل. ص ٧.

وقد انتشر المذهب الأشعري وظهر فيه أعلام لهذه الأمة قمع الله بهم البدعة وأظهر السنة ومنهم:الباقلاني، والإسفراييني، وإمام الحرمين الجويني، و أبو حامد الغزالي،و الفخر الرازي، والبيضاوي، والآمدي، والشهرستاني، والبغدادي، وابن عبد السلام، وابن دقيق العيد، وابن سيد الناس، والبلقيني، والبيهقي، والعراقي، والنووي، والرافعي، وابن حجر العسقلاني، والسيوطي، وابن جماعة، والطرطوشي والمازري والباجي وابن رشد الجد وابن العربي والقاضي عياض والقرطبي والقرافي والشاطبي و الكرخي والجصاص والدبوسي والسرخسي والسمرقندي والكاساني وابن الهمام وابن نجيم والتفتازاني والبزدوي وغيرهم كثير عليهم رحمة الله.

ومنهم الإمام المجاهد محمد الفاتح فاتح القسطنطينية [٦٤] وصلاح الدين الأيوبي فاتح بيت المقدس

وهؤلاء خدموا الإسلام وقدموا له حياتهم طواعية تعلما وتعليما وجهادا،فهم أعلام الأمة، فمن يتنكر لهم علينا أن نتنكر لقوله، ومن انتقصهم في دينهم فلا نتابعه وننصح له، فعليهم رحمة الله جميعا ومن أراد النيل منهم فليعد نفسه لخصومتهم أمام الله يوم القيامة.

ويفرق ابن تيمية بين الأشعرية والأشعري ، فليس هناك قول ثان في المحفوظ عن الأشعري وما سطره في كتبه ، فهو قول واحد وخاصة في الصفات اكبر مسائل الخلاف ، وليس قولان ، بينما تجد أن القولين هما للأشاعرة وليس للأشعري .

وقد قاموا بالدفاع عن السنة والوحي ولم يقصروا في ذلك ، حيث يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله : " والأشعرية ما ردوه من بدع المعتزلة و الرافضة و الجهمية و غيرهم، و بينوا ما بينوه من تناقض، و عظموا الحديث و السنة و مذهب الجماعة، فحصل بما قالوه من بيان تناقض أصحاب البدع الكبار و ردهم ما انتفع به خلق كثير ". [٦٥]

وابن تيمية رحمه الله كان ممن قال فيهم خيرا ولم يطعن فيهم بذواتهم، إلا مخالفات في الرأي مع اعتذار لمخالفهم [٦٦] وترحم،وهذا شأن العلماء وطلاب العلم وهذا لا مشكلة فيه، لكن ابن تيمية رحمه الله فصل في حكمه وجعلهم أكثر من قسم فجعل المتقدمين منهم أصلح حالا من

[٦٤] أورد الإمام أحمد بسنده عن بشر الخثعمي أنه سمع النبي ﷺ يقول لتفتحن القسطنطينية فلنعم الأمير أميرها ولنعم الجيش ذلك الجيش. مسند أحمد أول مسند الكوفيين رقم ١٨١٨٩

[٦٥] مجموع الفتاوى ١٣ / ٩٩،

[٦٦] انظر في ذلك طبقات الشافعية ج ١٠ ص ١٩٤، وأيضا المرجع السابق ج ١٠ ص ٣٤٢، درء التعارض ج ٢ ص ١٠٢، مجموع الفتاوى ج ٤ ص ١٢، وأيضا ج ٥ ص ٥٥٧، وأيضا ج ١٣ ص ٩٩، بيان تلبيس الجهمية ج ٢ ص ٨٧،

المتأخرين وذلك لتوسع المتأخرين بالتأويل والاقتراب من الاعتزال والتفلسف، وكان الأمر أن وصل الحكم بابن تيمية إلى أنهم لا يمثلون أهل السنة بل هم الأقرب لمذهب أهل السنة مقارنة مع غيرهم كالمعتزلة وما شابه[٦٧].

وجل المشكلة في حقيقتها ليس مع الأشعري ، فقد رأينا كلام الذهبي سالفا في مدح كلامه وعقيدته ، بل المشكلة في أتباع المدرسة الأشعرية حيث كان التوسع في التأويل ، وإعمال قانون العقل وتحكيمه في النص . ولذلك فإن المذهب المنتشر الان ليس مذهب الأشعري ، بل مذهب الأشاعرة ، وجل ما في الأمر أن يقال : إن الأشعري رحمه الله كان يرى سلوك طريق العقل للدفاع عن العقائد الدينية ، حيث استخدم في كتبه طريقة المتكلمين وأدلتهم من الجوهر والعرض ، ونفي الجسم وما إلى ذلك في إثبات عقائد أهل السنة ، ويراها طريقا صحيحة ، بينما لا يلتزم الحنابلة وجل السلف هذه الطريقة لما يترتب عليها من مخالفات ، حيث إن ما تثيره من شبهات أكثر مما تثبته من يقين ، كما أنهم لا يلتزمون طريقة المتكلمين ويرونها خطئا وبدعة ، فلا يتكلمون بمصطلحهم بل يلتزمون لفظ القرآن والسنة وطريقتهما في إثبات العقائد ، كما لا يلتزمون لوازم الكلام ، وخاصة فيما كان محلا للخلاف .

وقد اتسعت هذه المدرسة وكثر أتباعها وتطورت عن سلفها حيث كان العقل في البداية وسيلة دفاع ، ثم ما لبث أن أصبح طريق إثبات للعقيدة ، وهنا كانت أكبر المشاكل ، ولكن القوم استدركوا على أنفسهم فقالوا: بعدم التلازم بين بطلان الدليل والمدلول. وبالجملة فإن تطور الفكر الأشعري لغاية القرن السادس أبعد الأشاعرة عن النص قليلا ، وتوسعوا في دائرة العقل ،ولكن هذه المدرسة ما لبثت وأن عادت حيث ترى عدم وجوب طريق العقل ، وإنما جل الأمر تصحيح طريقه .وهي ترى أن هذا سلاح يستخدم عند الحاجة إليه دون تكليف الأمة هذا الطريق ، وترى الطريق الأحسن والأجدى طريق النص والوحي.وهذا ما نلاحظه الان ، حيث اختفت كثير من مسائل الكلام بسبب عدم وجود البيئة المثيرة وضعفها ، وهو أحد نتائج دفاعات الأشاعرة أنفسهم عن الإسلام ، كما كان من الغزالي مع الفلاسفة في التهافت .وبقي من هذه المسائل الأشياء التي يدور حولها خلاف المذهب الواحد كمسائلنا التي سنتناولها في الصفات الإلهية وغيرها ،وما رد به على الفرق الأخرى كالشيعة ، حيث يظن كثير أن الأشاعرة لم يردوا الرد الكافي عليهم ، بل كانت لهم أعظم الردود ،كما فعل الغزالي في فضائح الباطنية ، والجرجاني والتفتازاني في المواقف وشرح المقاصد على التوالي.

---

[٦٧] انظر مجموع الفتاوى ج٨ ص ٢٣٠، ج ١٢ ص ١٣٥ ،ج٣ ص ٢٢٨-٢٢٩، وانظر الصفدية ج١ ص ٢٧٠ ،

وقد أصبحت هذه المدرسة مشتهرة عبر التاريخ بلقب الخلف ، حيث يشمل الأشاعرة والماتريدية وسلفهم من الكلابية ، وجملة المتصوفة كالحارث المحاسبي وأتباعه من أهل السنة . وبالجملة فهم يقولون بالأقوال ذاتها في منهج الدفاع عن النص بالعقل، وهناك تفصيلات ليس عليها كبير إشكال ، واشتهر من بينها الأشعرية وأصبحت هي الأكثر تمثيلا لمدرسة الخلف .

٢ . ١ . ٣ . المطلب الثالث: تعريف بالإمام أحمد بن حنبل وبالسلفية:

يقول ابن كثير: هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد أبو عبد الله الشيباني ثم المروزي ثم البغدادي.ولد عام أربع وستين ومائة. وتوفي أبوه وهو ابن ثلاث سنين، فكفلته أمه. وتوفي أبو عبد الله أحمد بن حنبل يوم الجمعة الثاني عشر من ربيع الأول من سنة إحدى وأربعين ومائتين، وله من العمر سبع وسبعون سنة، رحمه الله. وقد طاف أحمد بن حنبل في البلاد والآفاق وسمع من مشايخ العصر، وكانوا يجلونه ويحترمونه في حال سماعه منهم، وقد قال الشافعي لأحمد وعمر أحمد إذ ذاك نيف وثلاثون سنة - قال له: يا أبا عبد الله إذا صح عندكم الحديث فأعلمني به أذهب إليه حجازياً كان أو شامياً أو عراقياً أو يمنياً. تعظيما لأحمد، وإجلالا له، وأنه عنده بهذه المثابة إذا صحح أو ضعف يرجع إليه، وقد كان الإمام أحمد بهذه المثابة عند الأئمة والعلماء.[٦٨]

وقد امتحن في أيام المأمون، ثم المعتصم بفتنة خلق القرآن من المعتزلة ثم أطلق في أخر أيام المعتصم، و أصابه منهم الحبس الطويل، والضرب الشديد، والتهديد بالقتل بسوء العذاب وأليم العقاب، فكان منه قلة مبالاته بما كان منهم،وصبره عليه وتمسكه بما كان عليه من الدين القويم والصراط المستقيم. فنصر الله به الدين وأعز به السنة وأهلها،وأصبح علما من إعلام هذه الأمة يستضاء به يرحمه الله.[٦٩]وكلامه في القرآن: أنه كلام الله غير مخلوق، وإنكاره على من يقول: إن لفظه بالقرآن مخلوق يريد به القرآن. عن أحمد بن حنبل، أنه قال: اللفظ محدث، قال: فاللفظ كلام الآدميين. وقال أحمد : القرآن كيف ما تصرف فيه غير مخلوق، وأما أفعالنا فهي مخلوقة، وقد قرر البخاري في هذا المعنى في أفعال العباد، وذكره أيضاً في الصحيح، واستدل بقوله عليه السلام: " زينوا القرآن بأصواتكم ".ولهذا قال غير واحد من الأئمة: الكلام كلام الباري، والصوت صوت القاري، وقد قرر البيهقي ذلك أيضاً. وروى البيهقي، من طريق إسماعيل بن محمد بن إسماعيل السلمي، عن أحمد، أنه قال: من قال القرآن محدث بمعنى مخلوق فهو كافر. ومن طريق أبي الحسن الميموني، عن أحمد أنه أجاب الجهيمة حين احتجوا عليه

---

[٦٨] ابن كثير البداية والنهاية، ج ١٠ ص٣٥٨ - ص٣٧٧ بتصرف وانظر الأعلام ج ١ص١٩٢. تاريخ بغداد ج ٤ص٤١٢. شذرات الذهب ج ٢ ص ٩٦. وفيات الأعيان ج ١ص ٦٣. العبر ج ١ص٤٣٥. الفهرست ص٣٢٠. .

[٦٩] انظر المرجع السابق ج ١٠ ص ٣٦٥

بقوله تعالى: " "مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ" (سورة الأنبياء: ٢). قال: يحتمل أن يكون تنزيله إلينا هو المحدث، لا الذكر نفسه هو المحدث. [٧٠]

من أشهر أتباع المدرسة الحنبلية : ابن الجوزي وأبو يعلى وابن تيمية وابن القيم وغيرهم كثير.وقد صنف الإمام اللالكائي مصنفا ضخما أورد فيه أسماء أهل الحديث ومذهب السلف سماه شرح اعتقاد أصول أهل السنة والجماعة [٧١]. وفي وقتنا المعاصر ظهرت الدعوة السلفية من جديد على يد الإمام محمد بن عبد الوهاب ، حيث تعتمد على الفكر السلفي والحنبلي في دعوتها ، ونشأ عن هذه الدعوة دولة السعودية القائمة حاليا في مهبط الوحي وأرض الحجاز.

وكان الإمام ابن تيمية من أكثر المجددين للفكر السلفي على العموم ، وكذلك تلميذه ابن القيم .فغالب ما يحتج به الان من مناقشة المخالف يعتال كثيرا على رأي ابن تيمية يرحمه الله. والجدير بالذكر أن الإمام ابن تيمية لا يلتزم مذهب الإمام أحمد تماما، وينحو نحو مذهب السلف بشكل عام دون التقيد بشخص معين وإن كان ملتزما بما ذهب الإمام أحمد بن حنبل على العموم. وذلك على اعتبار أن الإمام أحمد من زمرة السلف الصالح وأحد أعمدة الإسلام. ولا غرو في ذلك. فنحن إذ نناقش الحنابلة والسلفية فعلى اعتبار أن الإمام أحمد أحد السلف ومن أعظمهم وليس على سبيل الحصر بأحمد عليه رضوان الله.

ومن ألقاب المدرسة الحنبلية ما يعرف بالسلفية أو السلفيين اليوم .فأما السلفية فهي انتساب للسلف الصالح وهم القرون المشهود لهم بالخيرية، ومن ثم جاء بعدهم الخلف، وهذا على اعتبار الفترة الزمنية. وإذا كان الإمام أحمد معدودا من السلف الصالح فقد كان الحارث المحاسبي من أهل الكلام في عهد الإمام أحمد ، وكان ابن كلاب أيضا ،فهما من حيث اعتبار الزمن من السلف ، ولكن إذا نظر على اعتبار المنهج فالقوم جميعا من أهل السنة منتسبون للسلف ، وهناك تنازع بين أهل السنة بين الأشاعرة والحنابلة حول مذهب السلف في بعض ما ذهبوا إليه ، وإلا فهم بالجملة منتسبون للسلف والسنة ،ويرون المخالف لإجماع السلف ضالا ، وقد كان الحنابلة والأشاعرة مدرستين متفقتين في أيام ظهور الأشعرية ، لكن لما حصل النزاع بين القوم أيام الوزير النظام ظهرت المقالات بين القوم .وإلا فقد كانوا جميعا يردون على المبتدعة والمخالف لمنهج السلف .ولم يكن يخطر ببال الأشعرية الرد على الحنابلة يومها بل

---

[٧٠] ابن كثير البداية والنهاية، ج ١٠ ص٣٦١

[٧١] انظر اللالكائي أبو القاسم هبة الله بن الحسن. أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. ج١ ص٢٩ -٤٩.

الكل منتسب للإمام أحمد معترف له بفضله ، كما فعل الأشعري في الإبانة ، حيث ذكر أنه على مذهبه في الأصول ، لأنه كان رمزا للسنة ، ولا غرو في ذلك . فقد كان حقا الإمام المقتدى عليه رحمة الله . حيث يقول:"قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل وبسنة نبينا محمد ﷺ وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته - قائلون ولما خالف قوله مخالفون لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ودفع به الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيع الزائغين وشك الشاكين فرحمة الله عليه من إمام مقدم وجليل معظم وكبير مفهم " [٧٢]

وأما كونهما مدرسة واحدة ومتى بدأ الخلاف بينهما يقول ابن عساكر: " واسمعوا وصفه لأحمد بالفضل واعترافه لتعلموا أنهما كانا في الاعتقاد متفقين وفي أصول الدين ومذهب السنة غير مفترقين، ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر على ممر الأوقات تعتضد بالأشعرية على أصحاب البدع ، لأنهم المتكلمون من أهل الإثبات، فمن تكلم منهم في الرد على مبتدع فبلسان الأشعرية يتكلم، ومن حقق منهم في الأصول في مسألة فمنهم يتعلم ، فلم يزالوا كذلك حتى حدث الاختلاف في زمن أبي نصر القشيري ووزارة النظام ووقع بينهم الانحراف من بعضهم عن بعض لانحلال النظام، وعلى الجملة فلم يزل في الحنابلة طائفة تغلو في السنة، وتدخل فيما لا يعنيها حبا للخفوف في الفتنة ولا عار على أحمد رحمه الله من صنيعهم وليس يتفق على ذلك رأي جميعهم "[٧٣]

وأما المدرسة الحنبلية أو السلفية فقد وقفت من الكلام عموما موقف الرد ومن جملتها الفكر الأشعري حيث يقول ابن تيمية :(فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمد ﷺ لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه ولهذ ا قد اعترف حذاق أهل الكلام كالأشعري وغيره أنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ولا سلف الأمة وأئمتها وذكروا أنها محرمة عندهم بل المحققون على أنها طريقة باطلة وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين لازم له إما أن يطلع على ضعفها ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم فتتكافأ عنده الأدلة أو يرجح هذا تارة وهذا تارة كما هو

---

[٧٢] الأشعري الإبانة. ج١ ص٢٠ – ٢١.

[٧٣] ابن عساكر. تبيين كذب المفتري. ص١٦٣.

حال طوائف منهم وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل ...وقد جعل المعتزلة هذه المقدمات أصل دينهم فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده).٧٤

وختاما أقول إن السلفية منهج أكثر منها فترة تاريخية حيث يقول البيهقي:" فمن سلك من فقهاء الأمصار سبيل الصحابة والتابعين فيما أجمعوا عليه واختلفوا فيه كانوا كالفرقة الواحدة، وهي الفرقة الناجية التي أشار إليها رسول الله ﷺ فكل منهم أخذ بوثيقة فيما يرى، فيما تبع فيه من الكتاب أو السنة أو الإجماع " ٧٥.

لكن النزاع يبقى في فهم السلف ، فليس السلف حكرا على مدرسة دون أخرى فكل من انتسب للسلف وأخذ منهم فهو سلفي ، وكذلك الأشاعرة الذين ينهلون من السلف هم سلفيون بهذا المعنى.وقد دأب أهل الكتب من الأشاعرة على تسمية إخوانهم من الحنابلة بالحنابلة دون السلفية وذلك لأن السلفية حركة معاصرة تدعو لتطبيق فكر السلف في التعامل مع قضايا التعامل الفردي والاجتماعي .والفرد والدولة .

٢. ١ . ٤ . المطلب الرابع: تعريف بالتصوف

---

[٧٤] ابن إبراهيم ، أحمد. شرح قصيدة ابن القيم . ج١ ص ٣٨٢ وما تلاها

[٧٥] البيهقي. الاعتقاد. ج ١ ص ٢٣٣- ص٢٣٥.

نشأ علم التصوف الإسلامي في القرن الثاني الهجري وخاصة بعد أن أنصرف الناس لعمارة الأرض والانشغال بالدنيا، ولم يكن هذا العلم في أيام النبوة أو حتى الصحابة وعصر التابعين بل هو علم حادث كباقي العلوم الأخرى التي دعت إليها الحاجة.

ولا نقف كثيرا عند الاسم من حيث اشتقاقه ففي اشتقاقه خلاف حيث يرى القشيرى أنه اسم غير مشتق ويرى غيره أنه مأخوذ ومشتق من الصوف وبعضهم من أصحاب الصفة وبعضهم نسبة لرجل زاهد اسمه صوفه ، ويرجح ابن خلدون أنه من الصوف[٧٦] لتشابه حال المساكين من لبسهم الصوف وحال المتصوفة في الإعراض عن الدنيا وعدم الإقبال عليها بإرادتهم وهو الأرجح فيما أرى ، وقد أثيرت حول الاسم إشكالات لا تعنينا هنا بقدر ما يعنينا المعاني والمقاصد والغايات في هذا العلم، حيث سمى بعض العلماء[٧٧] هذا العلم بعلم التزكية أو السلوك، إشارة لغايته والهدف منه. ولا نقف على ظاهر الاسم وخاصة أن البعض يتحسس منه لوجود إشكالات ظهرت فيه وسوف نتناول أهمها في بحثنا هذا بإذن الله تعالى.

٢. ١ . ٤ . ١. المحور الأول: تعريف علم التصوف :

اختلفت تعاريف التصوف بين القوم فقال القنوجي: وأما مقصود القوم بهذا العلم فهو:

(هو علم يعرف به كيفية ترقي أهل الكمال من النوع الإنساني في مدارج سعادتهم، والأمور العارضة لهم في درجاتهم بقدر الطاقة البشرية، وأما التعبير عن هذه الدرجات والمقامات التي يشعر بها السالك فغير ممكن، لأن العبارات والألفاظ إنما وضعت للمعاني التي وصل إليها فهم عامة الناس، وأما المعاني التي لا يصل إليها إلا غائب عن ذاته فضلا عن قوى بدنه فليس بممكن أن توضع لها الألفاظ، فضلا عن أن يعبر عنها بالألفاظ، فكما أن المعقولات لا تدرك بالأوهام،، والتخيلات لا تدرك بالحواس كذلك ما من شأنه أن يعاين اليقين لا يمكن أن يدرك إلا بعلم اليقين ، فالواجب على من يريد ذلك أن يجتهد في الوصول إليه بالعيان والمشاهدة، دون أن يطلبه بالبيان والألفاظ، فإنه طور وراء طور العقل. فإنما هي مواجيد وأذواق يصعب على اللغة الإحاطة بها.)[٧٨]

---

[٧٦] ابن خلدون المقدمة، ص ٤٦٨

[٧٧] وانظر حوى سعيد، جولات في الفقهين، المقدمة ص ١٠، ص١٠٥

[٧٨] انظر القنوجي صديق بن حسن، أبجد العلوم، ج٢، ص ١٥٢

تعريف آخر: هو علم ليس يعرفه إلا اخو فطنة بالحق معروف، وليس يعرفه من ليس يشهده، وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف.[٧٩]

وأما ثمرة وغاية هذا العلم: فتسمى علوم المكاشفة لا تكشف عنها العبارة وإنما بالإشارة[٨٠]

وقد أطلق الاسم كمصطلح على من عزف عن الدنيا ورغائبها قبل المائتين من الهجرة وأول من سمي بالصوفي بهذا المعنى أبو هاشم الصوفي المتوفي سنة خمس ومائة[٨١].

يقول ابن خلدون: وقد اختص الصوفية بهذا النوع من العلم الذي ليس لواحد غيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه، وصار علم الشريعة على صنفين:

- صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا: وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات
- وصنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقها، وكيفية الترقي منها من ذوق إلى ذوق، وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم.[٨٢]

فلما كتبت العلوم ودونت وألف الفقهاء في الفقه وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك، كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقهم فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس كما فعله القشيرى في كتاب الرسالة، والسهروردي في كتاب عوارف المعارف، وقد جمع الغزالي رحمه الله بين الأمرين في كتاب الأحياء فدون فيه أحكام الورع والإقتداء(الحقيقة والشريعة)، ثم بين آداب القوم وسننهم، وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم، وصار علم التصوف في الملة علما مدونا بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنما تتلقى مشافهة من صدور الرجال كما جرى لسائر العلوم الأخرى.[٨٣]

مناقشة تعريف للتصوف: فقد اختلفت التعاريف للتصوف ومفهومه حيث تدور على النحو التالي :

---

[٧٩] انظر القنوجي صديق بن حسن، أبجد العلوم، ج٢، ص ١٥٢

[٨٠] انظر المرجع السابق، نفس الصفحة والجزء

[٨١] انظر المرجع السابق، نفس الصفحة والجزء.

[٨٢] ابن خلدون المقدمة، ص ٤٦٨ وما بعدها بتصرف

[٨٣] المرجع السابق. ص ٤٦٨ وما بعدها بتصرف.

- أن التصوف هو الخلق فمن زاد عليك بالخلق فقد زاد عليك بالتصوف. وهو الدخول في كل خلق سني والبعد عن كل خلق دني.[٨٤]
- الزهد.
- كثرة التعبد. [٨٥]

ويرى عبد الحليم أن هذه التعاريف لا تعطي التعريف الصحيح للتصوف فالتصوف أكبر من ذلك .[٨٦]ويرى أن الأجمع لتعريف التصوف أنه ما نص على الوسيلة والغاية معا وهو :

- التصوف هو صفاء ومشاهدة.قاله الكتاني (ت ٣٤٨هـ) ، وقال الشبلي : بدؤه معرفة بالله ونهايته توحيده . وهذا هو التصوف الذي يعبر عن حقيقة هذا المصطلح كعلم على ما يراه عبد الحليم محمود.[٨٧]

فالتصوف وسيلة وغاية.فأما الوسيلة فهي التصفية ، فإذا صفا كان على استعداد للمشاهدة، وعندها يجود الله عليه بالغاية. وأما الغاية فهي المشاهدة .ولذلك فأصدق تعبير عن التصوف تعبير الكتاني، صفاء ومشاهدة ،فالتصوف معرفة وهي أسمى درجات المعرفة بعد النبوة . فالطريق والوسيلة بالمجاهدة ، ومحو الصفات المذمومة ،والإقبال على الله ، ومتى حصل ذلك تولى الله قلب العبد فأفاض عليه من فيضه ونوره ، وانكشف له سر الملكوت ، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية. [٨٨]

٢. ١ . ٤ . ٢ . المحور الثاني: مشاكل التصوف .

يثار حول التصوف مسائل من حيث حقيقته وما أهم المسائل التي خالف فيها جمهور المسلمين وخصوصا أهل السنة والتي هي مناط بحثنا ؟

---

[٨٤] انظر محمود، عبد الحليم. أبحاث في التصوف. ص ١٦٠. وانظر الهروي،عبد الله الأنصاري. ١٩٨٨م. منازل السائرين. ص ٥٩. بيروت : دار الكتب العلمية.

[٨٥] محمود،عبد الحليم. ١٩٨٥ م. أبحاث في التصوف من كتاب *الأعمال* الكاملة لعبد الحليم محمود. . ١٥٩. الطبعة الثانية. بيروت : دار الكتاب اللبناني.

[٨٦] انظر محمود، عبد الحليم. أبحاث في التصوف ١٦٠ – ١٦٤.

[٨٧] انظر محمود، عبد الحليم. أبحاث في التصوف. ص ١٦٥.

[٨٨] انظر محمود، عبد الحليم. أبحاث في التصوف ١٦٦- ١٦٨.

فما هي حقيقة التصوف ؟ فهل التصوف فرقة من فرق المسلمين أم أنها تيار يجوز أن يجتمع مع أي مدرسة أخرى ؟ أو أنه نزعة في النفس الإنسانية بغض النظر عن مذهب صاحب تلك الفكرة.فالبعض قد عده فرقة كباقي فرق المسلمين كما فعل الرازي الفخر[٨٩]، ولست مع هذا الرأي.

إن التصوف في الحقيقة هو نزعة روحية سلوكية يجوز اجتماعه مع أي مدرسة أخرى، والدليل وجوده في الديانات الأخرى، والفرق الأخرى المخالفة لأهل السنة[٩٠].ولكننا هنا نناقش التصوف الإسلامي على ضوء المقرر في الكتاب والسنة.ولذلك كان هناك الصوفي الحنبلي كالهروي الأنصاري ، والصوفي الشيعي الفيلسوف كجابر بن حيان وابن سينا،والصوفي المتكلم كالغزالي. وقد شاء الله لمسار التصوف السني أن يقترن بالفكر الأشعري وخصوصا بعد تجربة الإمام الغزالي يرحمه الله ،حيث صحح مسار كثير من مفاهيم التصوف السائدة وكانت محل إشكال ،حيث ربط الحقيقة بالشريعة.وألغى كل حقيقة لا تسندها شريعة.فكأن الغزالي بتصوفه قد عاد بالتصوف لبداياته السنية أيام الجنيد والمحاسبي وبدأت بذلك مرحلة جديدة من اقتران الفكر الصوفي بالأشعري الكلامي. ولكن بقيت فيه إشكالات لا زال التصوف يسير نحو حلها والتخلص منها.والقوم في ذلك معذورون فالغزالي كان مزجى بضاعة الحديث مما أدخل على نفسه وعلى التصوف من بعده إشكالات حل غالبها وذلك بسب العودة للحقيقة الشرعية دون الحقيقة الذوقية المجردة. وهو المنهج الذي أكده الغزالي في إحياءه.

وقد أثيرت حول التصوف إشكالات كثيرة أهمها وأخطرها أمور أربع، وسوف نتناول منها ثلاثا بحثا ودراسة وهي:

١. الحقيقة الصوفية أو الذوق الصوفي
٢. الاتحاد والحلول،ولكن لما كان الإتحاد والحلول قد أنكر على قائله الحلاج جهارا وأعدم جراء ذلك، فتواطئت الأقوال على إنكاره، فلا داعي للخوض فيه. ويرى عبد الحليم محمود ان الحلاج مظلوم ، فلم يثبت عنه شيء مما قال في

---

[٨٩] انظر الرازي الفخر، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٧٢- ٧٤، وقد عد البغدادي الحلولية فرقة من الفرق ومنهم أتباع الحلاج، أنظر الفرق بين الفرق، ص ٢٤٧،وانظر الأشعري أبو الحسن المقالات، ص١٣، وانظر ص ٢٨٨.

[٩٠] انظر محمود، عبدالحليم. المجموعة الكاملة لمؤلفات عبد الحليم محمود. أبحاث في التصوف. ص ١٥٨. وانظر. http //ar. wikipedia. org/wiki/تصوف. بتاريخ(٢٠٠٦/٠٤/٠٤)

كتبه بل هي دعاوى ملفقة عليه .[٩١] كما يراه الغزالي أحد الأولياء.[٩٢] وهذا على الاتفاق في إنكار القول وأنه منسوب اليه .

٣. ما يسمى بوحدة الوجود، وهي مسألة بحاجة لتحرير لما نقل عن أهل التصوف من عبارات موهمة . ويرى عبد الحليم محمود أنها فهمت خطئا بسبب تجكم المفسرين بها ففسروها تارة بقول أهل الفلسفة الطبيعية ، واهل الكلام الذين يعدون أن الوجود هو ذات الوجود . بل الأمر مختلف عند أهل التصوف عن ذلك .[٩٣]

٤. الحقيقة المحمدية

وسوف لا نقف عند القائل بقدر ما نقف عند حقيقة القول، فهذا الذي يعنينا، بغض النظر عن القائل، ونحاكمه للأصول المتفق عليها عند أهل السنة.

وللأسف لا زالت مباحث التصوف تبحث بطريقة غير منهجية من غالب الباحثين. وذلك لجملة من الأسباب أهمها:

- التعامل مع المسألة الصوفية بسوء الظن ، فمن تعاملت معه بسوء الظن مسبقا قبل البحث فلن تستطيع أن تفيه حقه. والباحث في ذلك له عذره بسبب أن التصوف تجربة ذاتية لشخص المتصوف وليس لعموم الصوفية فضلا عن كونه لعموم المسلمين. حيث أن هذه المواجيد تكون لمن اجتهد في مقامات المجاهدة وسار في مدارج السالكين وهم في زمننا قليل بل ندره. ولكننا نلاحظ من أهل التصوف أنفسهم إنكارا على المخالف للشريعة ، وأن صدر من أحدهم مخالفة أحسنوا به الظن لما يعرفون عنه. وتأولوا واعتذروا له. وذلك في شريعتنا موجود حيث اعتذر النبي ﷺ لأهل بدر مع صدور ما يخالف الشريعة من أحدهم.وذلك لما يعرفه من حسن حاله مع ربه كما فعل حاطب في فتح مكة وقصته مشهورة.
- نقص الجرأة في تصحيح مسار التصوف للمتصوفة أنفسهم والقول عن الخطأ بأنه كذلك. وهذا يقع أكبر ما يقع على الصوفية أنفسهم دون غيرهم. وقد بدأت هذه الحركة في التصوف ولا زالت مستمرة إلا أن أدبياتها غير مشتهرة وخصوصا بين العلماء.وهي دعوة

---

[٩١] انظر محمود، عبد الحليم. أبحاث في التصوف. ص ٢٦٩ – ٢٧٧.

[٩٢] إحياء علوم الدين. ج ٤ ص ٢٤٧.

[٩٣] انظر محمود، عبد الحليم. أبحاث في التصوف. ص ٢٦٩ – ٢٧٧.

لمراجعة شاملة ممن له دراية وعلاقة بالتصوف من الموافق والمخالف لدراسة مشاكل التصوف وضبطها وفق الشريعة، واعتبار ما خالف ذلك خطئا لا يقر كما فعل الإمام الغزالي يرحمه الله. مع الاعتذار لمن صدر منه ذلك الخطأ، فالمهم القول دون القائل. وكما فعل الإمام ابن تيمية يرحمه الله. فقد حاكم القول لا القائل معتذرا لبعضهم إن كان صدر ذلك منه وقت شطح وغيبة.

- عدم كفاية الباحث من العلوم الشرعية ، وذلك لضبط الحقيقة الصوفية بالحقيقة الشرعية. وأما الكفاية بالحقيقة الصوفية بأن يكون الباحث مدركا للذوق الصوفي فليس شرطا أساسيا وإنما على الأفضلية. وذلك لأننا مكلفون بالشريعة دون الحقيقة الصوفية.ومن كان ملتزما بالشريعة وسلوكها سرا وجهرا فهذا هو الصوفي على تعبير الصوفية أنفسهم.وإنما مراد القوم الترقي فيمن ضعفت نفسه بمساعدة من له الخبرة بالطريق أن يوصله لبر الأمان. ولكن عليه الإلمام بمراد أهل التصوف ومصطلحهم حتى لا يزيد كلامهم إبهاما وغموضا. فيصل الباحث بالنهاية لنتيجة خطأ وهذا ليس مرادا له.
- التعصب المذهبي والفكري للباحث.
- قلة نشاط أصحاب الفكر الصوفي في تحرير المذهب ونشره والتنبيه اليه.حتى يتأكد للناس المذهب المحرر لا المشكل.وذلك أنك ما تكلمت عن الصوفية حتى تستحضر إشكالات الصوفية وتحاكم التصوف إليه.
- وجود التزوير على أصحاب الكتب والمذهب الصوفي وغيرهم وهذا مشهور ومعروف . وقد أثبت مثل هذه المسألة الشعراني في مقدمة كتابه : لواقح الأنوار وكتاب واليواقيت والجواهر.
- التعامل مع مسألة التصوف كأنها مسألة غريبة عن الإسلام. وهذا له عذره لأن التصوف موجود عند غير المسلمين. ولكنا إن نظرنا له على اعتبار أنه علم تهذيب السلوك وفق أدب الشريعة وعدم الوقوف على الاسم دون المسمى فعندها سنتجاوز المشكلة.
- أن الدراسات في غالبها فردية. فلا بد من جملة دراسات تتبناها مؤسسات علمية لتحرير المذهب مما علق فيه إن كان موجودا من شوائب الأفكار.

واكتفي بهذه المقدمة بين يدي البحث تاركا المجال للتفصيل في حينه إن شاء الله تعالى.

ومن أهم رجالات التصوف الذين كان لهم أبعد الأثر في هذا الفن : الحسن البصري[٩٤] والإمام الجنيد[٩٥] والمحاسبي[٩٦] والقشيري[٩٧] والغزالي[٩٨] وغيرهم

٩٤ هو الحسن بن يسار البصري. أبو سعيد. من كبار التابعين. كان إمام أهل البصرة وحبر الأمة في زمنه ، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء النساك. ولد بالمدينة وشب في كنف علي بن طالب، ثم سكن البصرة. كان عظيم الهيبة في القلوب، فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم ولا يخاف في الحق لومة لائم. له مع الحجاج مواقف وقد سلم من أذاه. توفي بالبصرة عن ٧٩

ومن الذين أثير حولهم إشكالات من أهل التصوف :الحلاج [٩٩] وهو من أكثرهم إشكالا، وابن عربي[١٠٠] وابن سبعين[١٠١] والسهروردي[١٠٢] وابن الفارض [١٠٣] وغيرهم وسوف يأتي معنا ذكر بعضهم في سياق مناقشة أهم هذه الإشكالات.

عاما. انظر الأعلام ج ٢ ص ٢٤٢. وفيات الأعيان ج ٢ ص ٦٩. شذرات الذهب ج ١ ص ١٣٨. البداية والنهاية ج ٩ ص ٢٦٨.

٩٥ هو الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي، الخزاز. أبو القاسم، ويقال له القواريري، صوفي من العلماء بالدين. أصله من نهاوند. ولد ببغداد ونشأ فيها. والمتوفى عام ٢٩٧ هـ، عرف بالخزاز لأنه كان يعمل الخز، وكان يعرف بالقواريري، لأن أباه كان يصنع القوارير. قال أحد معاصريه ما رأت عيناي مثله، الكتبة يحضرون مجلسه لألفاظه، والشعراء لفصاحته، والمتكلمون لمعانيه، وهو أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد. عده العلماء شيخ الصوفية لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة، ولكونه مصونا من العقائد الذميمة، محمي الأساس من شبهة الغلاة، سالما من كل ما يوجب اعتراض الشرع. عرف بسيد الطائفة و (طاووس العلماء). كان يفضل حالة الصحو على حالة الغيبوبة ويسلم بأن معرفة الله إنما تكون عن طريق النظر العقلي. وقال مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في مذهبنا وطريقتنا. توفي في بغداد ودفن عند قبر خاله سري السقطي ببغداد. أنظر وفيات الأعيان ج ١ ص ٣٧٣،البداية والنهاية ج ١١ ص ١١٣، دائرة المعارف الإسلامية ج ١٢ ص٤٢٨.

٩٦ هو الحارث بن أسد المحاسبي. أبو عبد الله. زاهد مشهور ومتصوف، هو أستاذ الجنيد الصوفي المشهور، المتوفى عام ٢٤٣ هـ، لقب بالمحاسبي لأنه كان شديد المحاسبة لنفسه. كان عالما بالأصول والمعاملات، واعظا مبكيا في وعظه. له كتب كثيرة في الزهد وفي أصول الديانات والعقائد والرد على المعتزلة والرافضة وغيرهما. قال الخطيب البغدادي في كتبه كثير من الفوائد. وقال الشعراني هو أستاذ أكثر البغداديين. ورث عن أبيه سبعين ألف درهم فلم يأخذ منها شيئا. قيل إن أباه كان يقول بالقدر، فرأى من الورع أن لا يأخذ شيئا من ميراثه، ومات وهو محتاج إلى درهم. من كتبه شرح المعرفة، البعث والنشور، وكتاب الفكر والاعتبار وكتاب الرعاية لحقوق الله، وغير ذلك. انظر. تاريخ بغداد ج ٨ ص٢١١. وفيات الأعيان ج ٢ص٥٧. حلية الأولياء ج ١٠ص٧٣. الفهرست ص٢٦٤.

٩٧ هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري . أبو القاسم القشيري، من بني قشير بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، من هوازن من العدنانية. توفي عام ٤٦٩هـ، شيخ خراسان في عصره، كان زاهدا وعالما بالدين وكان يلقب بزين الإسلام. كانت إقامته بنيسابور وفيها توفي عن ٨٩ عاما، وكان السلطان ألب أرسلان السلجوقي يقدمه ويكرمه. من كتبه الرسالة القشيرية وفيها ترجم جماعة من العلماء الصالحين، كتاب التيسير في التفسير، التفسير الكبير، لطائف الإشارات، وغير ذلك. انظر طبقات السبكي ج ٢ص٢٤٣. شذرات الذهب ج ٣ص ٣١٩، البداية والنهاية ج ١٢ص١٠٧،وفيات الأعيان ج ٣ص٢٠٥، الأعلام ج ٤ ص١٨٠.

٩٨ هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، أبو حامد، حجة الإسلام، زين الدين، الطوسي،واسمه بتشديد الزاي لمن ينسبه إلى صناعة الغزل، ويقال له (الغزالي) بتخفيف الزاي لمن ينسبه إلى (غزالة) من قرى طوس. توفي والده وهو لا يزال صغير السن، فعهد به وبأخيه أحمد إلى صديق له من المتصوفة فرباهما على العبادة والعلم، فانقطعا إلى العلم. درس فقه الشافعية على عبد الملك بن عبد الله الجويني الملقب (إمام الحرمين) ولم يزل ملازما له حتى توفي سنة ٤٧٨ هـ، نال شهرة واسعة لفصاحة لسانه، وانصرف إلى دراسة الفلسفة درسا عميقا وألف كتابه (مقاصد الفلاسفة) ، ثم ألف بعده كتاب (تهافت الفلاسفة) وفيه أبدى شكوكه في قيمة العلم وبراهينه المنطقية، اشتغل في تأليف الكتب في عدة فنون، فصنف في الفقه كتاب (الوسيط) و (البسيط) و (الوجيز) ، وصنف في أصول الفقه كتاب (المستصفى) وصنف في علم الجدل كتاب (المنحول والمنتحل) وصنف في الفلسفة كتاب (مقاصد الفلاسفة) وكتاب (تهافت الفلاسفة) و (معيار العلم) و (المنقذ من الضلال) و (حقيقة القولين) وفي التصوف كتاب (إحياء علوم الدين) وألف في الرد على الباطنية (فضائح الباطنية). توفي سنة ٥٠٥ هـ بعد حياة مليئة بالعلم والتعليم والدعوة إلى الخير دامت خمسا وخمسين سنة ودفن بطوس. انظر وفيات الأعيان ج ٤ ص ٦١٢. البداية والنهاية ج ١٢ص ١٧٣. النجوم الزاهرة ج ٥ص ٢٠٣. الوافي بالوفيات ج ١ ص ٢٧٤. العبر ج ٤ ص ١٠. ابن الأثير ج ١٠ ص ٤٩١. كشف الظنون ص ٢٠٠٢ - ٢٠٠٨ – الأعلام ج ٧ ص ٢٤٧.

[٩٩] هو الحسين بن منصور، الملقب بالحلاج. أبو مغيث. فيلسوف متصوف، يعده بعض المؤرخين من الزهاد المتعبدين، وبعضهم يعده من الزنادقة الملحدين، ولكل منهم فيه أقوال. كان جده مجوسيا وأسلم. يقول الذهبي في كتابه العبر في خبر من غبر إن الحلاج صحب سهل التستري والجنيد وأبو الحسين النوري، وهم من أئمة الصوفية، ثم فتن فسافر إلى الهند وتعلم السحر، فحصل له حال شيطاني وهرب منه الحال الإيماني، ثم بدا منه كفر أباح دمه وكسر صنمه. ، كانت عقيدته الصوفية تقوم على (وحدة الوجود) ويذكرون أن الحلاج سمي بهذا الاسم لأن أباه كان يحلج القطن. كتب عدة مصنفات ذكرها صاحب الفهرست ومنها كتاب الطواسين وكتاب الظل الممدود والماء المسكوب وغير ذلك من الكتب. انظر الفهرست ص ٢٦٩ - ٢٧٢. البداية والنهاية ج١١ ص ١٣٢ ، ١٤٤. طبقات الصوفية ص ٣٠٧. وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٤٠. العبر ج ٢ ص ١٣٨. شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٣٣. الأعلام ج٢ ص ٢٨٥.

١٠٠ هو محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي، المرسي الأندلسي، محيي الدين أبو بكر، المعروف بابن عربي توفي عام ٦٣٨ هـ (من غير أداة التعريف، تمييزا له عن القاضي أبي بكر بن العربي المتوفى سنة ٥٣٤هـ). ولد ابن عربي في مدينة (مرسية) بالأندلس ولما شب انتقل إلى إشبيلية وفيها بدأ تعلمه، ثم انتقل إلى قرطبة وفيها درس علوم القرآن وعلومه والفقه والحديث ومال إلى

٢. ١. ٤. ٣. المحور الثالث: تطور التصوف عند أهل السنة:

نشأ التصوف أول ما نشأ في بيئة أهل السنة وكان ملتزما بالنص لا يقول بخلافه.يقول أحمد أمين : كان التصوف مختلطا بمباحث الفقه لا ينفصل عنها فكان إسلاميا محضا، وكان هذا أيام الدولة الأموية ومن أوائل رجالاته الحسن البصري..[١٠٤]والمسلمون الأولون كانوا على اتفاق تام بين الحقيقة (التصوف) والشريعة (الفقه والنص)، لكن ما لبث أهل التصوف أن غالوا في حقيقتهم، حتى نشب العداء بين القوم. [١٠٥] ثم ما لبث التصوف بالتطور حيث يصف لنا أحمد أمين تطور الفكر الصوفي عن سابق عهده أيام الدولة الأموية لإشكالاته فيقول:(وبعد دخول الثقافات الأخرى من غير المسلمين العرب أصلا كالنصارى واليهود والفلاسفة والفرس والهنود اختلط التصوف فشرب من كل هذه المشارب.فتلون التصوف بهذه المذاهب.ثم اختلطت المذاهب مع بعضها فظهرت نزعات مختلفة. ومثاله ما فعل أبو يزيد البسطامي وهو فارسي الأصل في فكرة الفناء في الله فأضافها على التصوف، وهي عبارة وفكرة غريبة عن الإسلام.وكذلك معروف

المذهب الظاهري، مذهب ابن حزم. تنقل في بلاد كثيرة، وفي سنة ٦٢٠هـ انتقل إلى دمشق وفيها بدأ حياته بشيء من الهدوء والتف حوله نفر من الناس وفيها عرف بلقب (سيدي محيي الدين) وقد صنف ابن عربي كتبا كثيرة قيل إنها تجاوزت أربعمائة الكتاب أهمها الفتوحات المكية، وفصوص الحكم، ومفتاح السعادة، ومحاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار وغير ذلك وفيها شرح مذهبه الذي يوهم بوحدة الوجود. وهي الفكرة التي تصورها الحلاج من قبل ونادى بها. توفي في دمشق عن ٧٨ عاما ودفن في سفح قاسيون وقبره يزار، انظر شذرات الذهب ج ٥ ص١٩٠، البداية والنهاية ج ١٣ ص ١٥٦،كشف الظنون ص ١٥٨٦. الأعلام ج ٧ ص ١٧٠.

[١٠١] هو عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر المرسي الأندلسي، أبو محمد قطب الدين، المعروف بابن سبعين. من أهل مرسية. المتوفى سنة ٦٦٩ هـ، درس علوم القرآن والحديث والفلسفة والصوفية. انتقل إلى (سبتة) وفيها ترأس جماعة من الفقراء ساروا معه يسوحون في البلاد مشتملين بكساء من الصوف، ينامون بالطرقات، وعرفوا باسم (السبعينية). ثارت حفيظة الفقهاء عليه وعلى مريديه وأنكروا عليه مذهبه وطريقته في الحياة، ولما كثر عليه النقد خرج إلى الحج وجاور مكة. أقوال الناس فيه متباينة، فمنهم المكفر ومنهم المعظم الموقر. وسبب اشتهاره باسم ابن سبعين أنه كان يكتب عن نفسه (ابن ٥) يعني ال : دارة التي هي كالصفر، وهي في بعض طرق المغاربة في حسابهم (سبعون) فاشتهر بلقب (ابن سبعين). توفي في مكة عن ٥٥ عاما. انظر فوات الوفيات. ج ١ ص ٥١٦، شذرات الذهب. ج ٥ ص ٣٢٩، الأعلام. ج ٤ ص ٥١.

١٠٢ هو عمر بن محمد بن عبد الله بن عمويه، أبو حفص شهاب الدين، القرشي التيمي البكري السهروردي ، ينتهي نسبه إلى أبي بكر الصديق. فقيه شافعي، واعظ من كبار رجال الصوفية. ولد في (سهرورد) ووفاته ببغداد. كان شيخ الشيوخ في بغداد أوفده الخليفة إلى عدة جهات رسولا، وأقعد في آخر عمره فكان يحمل في محفة إلى الجامع. كتب كتبا منها عوارف المعارف و تفسير القرآن و رشف النصائح و جذب القلوب إلى مواصلة المحبوب و السير والطير وغير ذلك. أنظر وفيات الأعيان ج ٣ ص ٤٤٦، شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٣، الأعلام ج ٥ ص ٢٢٣.

١٠٣ هو عمر بن علي بن مرشد بن علي، الحموي الأصل، المصري المولد والمنشأ والوفاة، أبو حفص وأبو القاسم شرف الدين المعروف بابن الفارض. المتوفى سنة ٦٣٢ هـ كان أبوه من أهل حماة في سورية، وقدم إلى مصر وسكنها وكان عالما بالفرائض، فكان يثبت الفروض بين يدي الحكام ومن ثم عرف بالفارض وعرف ابنه بابن الفارض. لما شب ابن الفارض أخذ الفقه والحديث عن شيوخ مصر وسلك طريق الصوفية، فتزهد، ثم مضى إلى مكة فاتصل بمنابع الوحي والإلهام وظل هناك زهاء خمسة عشر عاما ثم عاد إلى مصر وأقام بالجامع الأزهر معظما من أهل عصره، حتى أن الملك الكامل كان يأتي لزيارته، وساعده على الظفر بمحبة الناس ما منحه الله من جمال الخلقة والخلق. وأخذ في نظم الشعر، فكان الناس يتلقون قصائده ويترنمون بها، وقد جرى فيها على طريقة الحب والغرام. والتصوف في حقيقته حب وحنين إلى الذات الإلهية توفي في القاهرة عن ٥٦ عاما ودفن بسفح المقطم. انظر وفيات الأعيان ج ٣ ص ٤٥٤، كشف الظنون ص ١١٨ - ٢٦٠، شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٣،البداية والنهاية ج ١٣ ص ١٣٨ - ١٤٣،الأعلام ج ٥ ص ٢١٦.

[١٠٤] أحمد أمين. ١٩٦٩م. ظهر الإسلام. ج٢ ص ٥٨. الطبعة الخامسة. بيروت : دار الكتاب العربي

[١٠٥] انظر المرجع السابق. ج٢ ص ٦١.

الكرخي وكان نصرانيا فارسيا،وقال بالعلم اللدني و أن محبة الله شيء لا يكتسب بالتعلم وإنما هبة من الله وفضل. وقوله لتلميذه يوما :" إذا كانت لك حاجة فاقسم على الله بي". ومنهم رابعة العدوية وهي عربية قد ملئت التصوف بمذهب الحب الإلهي.ومنهم ذو النون المصري مخترع المقامات والأحوال مما كان غريبا على الفقهاء). [١٠٦]

وبدأ كل صوفي من كبار الصوفية يضيف لونا جديدا حتى أغلقت الصوفية فهما على الباحثين، وغمضت على الطالبين.وذلك لاختلاف المنهج فالذوق والكشف الصوفي لا يخضع لميزان العقل كما هو الحب. [١٠٧] ويرى أحمد أمين المفارقة بين التصوف وبين العقل، فلا يمكن للصوفي أن يكون عاقلا. ولذلك لم يفهم كيف يكون ابن سينا صوفيا فيلسوفا لاختلاف المنهج وتصادمه.

ويذكر أحمد أمين عن ابن خلدون وهو العاقل في التصوف في رسالة لم يذكر اسمها عن الصوفية قولهم : إن ما يعلمه الفقيه والفيلسوف بالعقل نراه نحن بالكشف. [١٠٨]

ثم جاء دور الغزالي حيث كان الغزالي هو صاحب الفضل في التوفيق بين الفقهاء من أهل الشريعة وبين أهل التصوف أهل الحقيقة في كتابه الإحياء. وجملة الأمر أنه صحح طريق الكشف طريقا موصلا لله تعالى وحقائق الإيمان وذلك بعد التحصن بالشريعة والدراية لأحكامها.فإن كانوا كذلك صح لهم الكشف واعتذر لمقالاتهم المنكرة على ظاهرها لحظة الفناء، ثم يبدأون بالترقي بين اللحظات العابرة والبوارق واللوامع كما يسميها أهل التصوف وهي فناء يدوم للحظات ثم يصبح أطول ثم يرتقي من اللحظات الدائمة فترة أطول وبين محاولة الفناء الدائم، وهذا ما لا يستطيعونه إلا بالموت.

لذلك يرى أحمد أمين بسبب قلة دراية كثير من أهل التصوف بالشريعة وعدم تحصيلها أن الدجل بالتصوف كان أكثر منه بالفقه. [١٠٩]

وقد استطاعت الصوفية البقاء رغم معارضة الفقهاء لها. حيث يرى أحمد أمين أن الصوفية استطاعت البقاء مع صراع الفقهاء لهم والشغب عليهم وخصوصا من خصومها الحنابلة بخلاف المعتزلة لسببين:

أولا : أن عامة المسلمين انقسموا إلى قسمين قسم يؤيدها وقسم يعارضها.

---

[١٠٦] انظر المرجع السابق. ج٢ ص ٦٤.

[١٠٧] انظر المرجع السابق. ج٢ ص ٥٨- ٥٩.

[١٠٨] انظر المرجع السابق. ج٢ ص ٦٠.

[١٠٩] انظر المرجع السابق. ج٢ ص ٦٣.

ثانيا : تركيزها على العاطفة والعامة تحب ذلك.

ثم مناصرة الغزالي للفكر الصوفي وهو الفقيه المتكلم مما شكل تحولا في عالم الفكر الصوفي وموقف الناس منه. [١١٠]

ولست مع أحمد أمين بسبب اليقاء للفكر الصوفي .حيث إن التصوف السني له رجالاته الذين دافعوا عنه ، فكان منهم الفقاء الذين ربطوا التصوف بالشريعة وليس لأجل العاطفة ، حيث يستمد التصوف السنس حقائقه من الشريعة . وأما الذي عناه أحمد أمين فليس التصوف السني ، ولقد كان لأهل السنة المواقف في صد الفكر الصوفي البعيد عن الشريعة المتحلل من أحكامها ، وأولهم أهل التصوف أنفسهم غيرة منهم على أهل الطريق .والأشاعرة والحنابلة كلهم أنكروا هذه المقالات ، لذلك لا نقول بالمعارضة وإنما التصحيح .

وقد يكون ما ذهب اليه أحمد أمين مصيبا من جهة دخول أدعياء التصوف عليه ، لكن الأمر دعا محققي التصوف للتأليف في التصوف السني كما فعل القشيري في رسالته ،حيث جعل سبب التأليف لهل غيرته على أهل الطريق من الأدعياء . وحتى يعيدها لأصلها من الصفاء ليبقى أهل التصوف من أهل النقاء والبعد عن الادعاء وخاصة بعد أن ظهرت مظاهر التحلل من الشريعة تحت ستار الصوفية.[١١١]

وبالتالي بقي التصوف بعد الغزالي يرحمه الله مرتبطا ارتباطا بالشريعة وعلى هذا درج المحققون منهم كما فعل الشعراني وابن حجر الهيتمي.ولنا معهم وقفة تالية بمناقشة مسائل التصوف.واما التصوف السني الذي هو موضوع بحثنا والذي لم يحرره أحمد أمين حيث ظن التصوف كله في سلة واحدة [١١٢]، فقال بالتصوف الفلسفي ومقولتهم ، ولم ينصف متصوفة السنة غفر الله له.

٢. ١ . ٤ . ٤ . المحور الرابع : حقيقة التصوف السني:

وهو التصوف السني المبني على أساس القرآن والسنة وأقوال السلف هو التصوف المقبول عند محققي التصوف وعداه مرفوض.

---

[١١٠] انظر المرجع السابق. ج٢ ص ٧٦.

[١١١] انظر. القشيري *الرسالة القشيرية* ، ص ١ - ٢.

[١١٢] ليس أحمد أمين وحده من فعل ذلك ، فالاتجاه السلفي المعاصر في الغالب لا يميز بين التصوف السني وغيره ، أو أنه لا يذكر من التصوف سوى مشاكله المثارة عليه ، بخلاف موقف الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

كتب القشيري كتاب الرسالة [١١٣] وهي أحد أصول التصوف المسلم لأصحابها بالإمامة. وكأنه أراد بتسميته أن يكون في التصوف بمثابة رسالة الشافعي في أصول الفقه. أوجز في مقدمته الكلام على مذهب المتصوفة في أصول الدين. وتناول في الفصل الأول التعريف بمصطلحاًت الصوفية، كالقبض والبسط، والصحو والسكر، والجمع والفرق، والبداوة والهجوم. و في الفصل الثاني وهو أطول فصول الكتاب فذكر مقاماًتهم كالصمت والمراقبة والحرية والفتوة والفراسة وحفظ قلوب المشايخ، مع ذكر ما أثر عن أعلام المتصوفة من الأقوال فيها ، وذكر في الفصل الثالث خصائص الأولياء وكراماتهم. وأما الفصل الرابع فترجم فيه أعلام الصوفية وبلغوا ثلاثا وثمانين، مع ذكر نبذ من كلماتهم السائرة. وكان آخرهم وفاة سعيد بن سلام المغربي في عام ٣٧٣هـ. وانتهى من رسالته في أوائل سنة ٤٣٧هـ [١١٤].ولما كان كتاب الكلاباذي أقدم من كتابه الرسالة رأيت أن اعتمد لتأصيل مذهب التصوف مع اعتبار غيره كالرسالة للقشيري . وكلاهما يصب بنفس النتيجة من حيث تأصيل المذهب السني والتقلل من الدنيا والعودة بالتصوف لأصل الشريعة ، وموافقا مذهب أهل السنة من الخلف والسلف .

ويظهر توجه القشيري في رسالته في التوحيد تجاه الأشاعرة فقال:"فسبحانه من عزيز، ...ولا عدد يجمع، ولا مكان يمسكه، ولا زمان يدركه، ولا فهم يقدره، ولا وهم يصوره. تعالى عن أن يقال: كيف هو؟ أو أين هو؟ "[١١٥] .

حيث نعلم مشكلة لزوم المكان، وجواز السؤال: أين الله ؟ وهي مشكلة سنتناول أطرافها تاليا بمشيئة الله .

وقد خص بهذه الرسالة إخوانه من جماعة الصوفية ببلدان الإسلام ، فزكاهم فقال :" فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه، وفضلهم على الكافة من عباده، بعد رسله وأنبيائه، صلوات الله وسلامه عليهم، وجعل قلوبهم معادن أسراره، واختصهم من بين الأمة بطوالع أنواره" [١١٦] .

لكن هذه الفئة أصبحت قليلة في زمن القشيري فقال:" أن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم ولم يبق في زماننا من هذه الطائفة إلا أثرهم" . [١١٧]

---

[١١٣] القشيري، عبد الكريم بن هوازن أبو القاسم. ١٩٩١ م. *الرسالة القشيرية*. دمشق طبعة : دار الخير.

[١١٤] القشيري، أبو القاسم. *الرسالة القشيرية*. ص١.

[١١٥] القشيري، أبو القاسم. الرسالة القشيرية. ص١.

[١١٦] القشيري، أبو القاسم. الرسالة القشيرية. ص١.

[١١٧] القشيري، أبو القاسم. الرسالة القشيرية. ص١.

ثم بين السبب في التأليف من إقبال الناس على الدنيا بغفلاتها وقلة التورع في الدين ، وقلة المحققين من أهل التصوف فقال:" واندرست الطريقة بالحقيقة فمضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء، وقل الشباب الذين كان لهم بسيرتهم وسنتهم اقتداء، وزال الورع وطوى بساطه، واشتد الطمع وقوى رباطه.وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة." [118]

ثم قام من يدعي التصوف فلحق بالركب وافترى عليه وتحلل من الشريعة باسم التصوف

فقال عن هذه الفئة من مدعي التصوف :" ادعوا أنهم تحرروا من رق الأغلال وتحققوا بحقائق الوصال وأنهم قائمون بالحق، تجري عليهم أحكامه، وهم محو، وليس لله عليهم فيما يؤثرونه أو يذرونه عتب ولا لوم، وأنهم كوشفوا بأسرار الأحدية، واختطفوا عنهم بالكلية، وزالت عنهم أحكامه للبشرية. وبقوا بعد فنائهم عنهم بأنوار الصمدية، والقائل عنهم غيرهم إذا نطقوا، والنائب عنهم سواهم فيما تصرفوا، بل صرفوا." [119]

فلا بد من العودة بالتصوف لأساس الشريعة وإبعاد المتكفلين أدعياء التصوف فقال:" ولما أبى الوقت إلا استصعاباً. وأكثر أهل العصر بهذه الديار إلا تمادياً فيما اعتادوه واغتراراً بما ارتادوه.أشفقت على القلوب أن تحسب أن هذا الأمر على هذه الجملة بني قواعده. وعلى هذا النحو سار سلفه.فعلقت هذه الرسالة إليكم، أكرمكم الله. وذكرت فيها بعض سير شيوخ هذه الطريقة في آدابهم، وأخلاقهم، ومعاملاتهم، وعقائدهم بقلوبهم، وما أشاروا إليه من مواجيدهم، وكيفية ترقيهم من بدايتهم إلى نهايتهم؛ لتكون لمريدي هذه الطريقة قوة، ومنكم لي بتصحيح شهادة "[120]

ثم شرع في بيان اعتقاد هذه الطائفة في مسائل الأصول على سيرة السلف الصالح وطريقة المتكلمين من الأشاعرة وأقوالهم واصطلاحهم وعده أساسا للتصوف فقال :" إعلموا، رحمكم الله، أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد، صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل، وعرفوا ما هو حق القدم. وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم".[121]

---

[118] القشيري، أبو القاسم. الرسالة القشيرية. ص١.

[119] القشيري، أبو القاسم. الرسالة القشيرية. ص١.

[120] القشيري، أبو القاسم. *الرسالة القشيرية*. ص٢.

[121] القشيري، أبو القاسم. *الرسالة القشيرية*. ص٢.

يقول الكلاباذي : " اعلم أن علوم الصوفية علوم الأحوال والأحوال مواريث الأعمال ولا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال " [١٢٢]

وحتى يصح للصوفي حاله لا بد له من تصحيح الأعمال وهي على النحو التالي :

- وأول تصحيح الأعمال معرفة علوم الشريعة وهي علوم التعلم والاكتساب: علم الأحكام الشرعية من أصول الفقه وفروعه من الصلاة والصوم وسائر الفرائض إلى علم المعاملات من النكاح والطلاق والمبايعات وسائر ما أوجب الله تعالى وندب إليه وما لا غناء به عنه من أمور المعاش .[١٢٣] وهذه العلوم مطلوبة على الجهد والإحكام قدر الإمكان ،يقول الكلاباذي :فعليه " إحكام علم التوحيد والمعرفة على طريق الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح عليه القدر الذي يتيقن بصحة ما عليه أهل السنة والجماعة"[١٢٤]. وذلك لنفى الشبه التي تعترضه من خاطر أو ناظر .
- ثانيا:يلزمه علم آفات النفس ومعرفتها ورياضتها وتهذيب أخلاقها ومكائد العدو وفتنة الدنيا وسبيل الاحتراز منها وهذا العلم علم الحكمة.
- علم المعرفة . وهو نتيجة للسابق،حيث إذا استقامت النفس على الواجب وصلحت طباعها وتأدبت بآداب الله عز وجل. فعند ذلك يمكن العبد مراقبة الخواطر وتطهير السرائر. [١٢٥]
- ثم يأتي بعد ذلك علوم الخواطر وعلوم المشاهدات المكاشفات،وهى التي تختص بعلم الإشارة وهو العلم الذي تفردت به الصوفية بعد جمعها سائر العلوم السابقة.وقد سميت إشارة؛لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق. ، بل تعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحل تلك المقامات. [١٢٦]

٢. ١ . ٤ . ٥ . المحور الخامس : مسألة عبارة أهل التصوف وإشارتهم :

وهم يرون أنه مصطلح خاص لأهل هذه الطريقة بعد أن يكون قد تحصن بالتوحيد والشريعة ، حتى يأمن غائلة الطريق .فإذا وردت لهم عبارة لم تفهم حملت على حسن الظن بهم لما حصلوه

---

[١٢٢] التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٦.

[١٢٣] انظر. التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٦.

[١٢٤] التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٦.

[١٢٥] انظر. التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٧.

[١٢٦] انظر. التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٧.

من جملة العلوم السابقة ، وأنهم لا يريدون مخالفته ،وما سبب الإنكار عند من أنكر لأنه لم يقم في مقامهم ولم يذق ذوقهم .ولم يفهم مقصودهم ،وهو بذلك معذور بل واجبه أن ينكر بما تحصل له من علم ، والأصل في الصوفية في مثل هذه المقامات السكوت وعدم البوح .لأنهم يدركون أن العبارة لا تحمل دلالة ظاهر اللغة ، وذلك كلغة الأحلام والرؤى ، فإن لها تأويلا يخالف ظاهرها .فهم في غيبة كمن في حلم لكنه مع حلمه لا زال باقيا ،فأراد أن يعبر بلسان ما رآه ، فأنكر عليه الواقف على ظاهر النص ظنا منه أن يتكلم بنفس اللغة التي نخاطب بها العامة ، لذلك قال أهل التصوف : إن علمهم ليس لعامة الناس بل للخاصة ، واشترطوا له الذوق والسلوك حتى يكون قادرا لفهم بعض عبارتهم . والميزان في ذلك دقيق، بين مخالفة الشريعة وموافقتها، لذلك كانوا لا يبثون علومهم، ولا يتكلمون بالخطرات إلا ما وجدوا له شاهدا من الشريعة حتى يقترب من فهم عامة المسلمين من غير أهل التصوف.فالأصل إحسان الظن بهم وعبارتهم، والسكوت عن ما يثير إشكالا. قال الكلاباذي :" علم التصوف علم لا نفاد له ،علم سني سماوا ربوبى، فيه الفوائد للأرباب يعرفها، أهل الجزالة والصنع الخصوصى " [١٢٧]

وبالتالي فالتصوف علم إضافي يضاف لجملة العلوم الإسلامية ، ويشترط له التحصن بجملة العلوم المستمدة من مدرسو أهل السنة من التوحيد المستمد من القرآن والسنة وعلوم السلف ، ثم التحقق بجملة الأخلاق ظاهرا وباطنا ، ثم يصبح هذا الإنسان قادرا على الخوض في هذا العلم .فيبدأ بعلم التصوف والأحوال والمقامات . وحري بمن يقول أن هذا العلم خاص لا يفهمه عامة الناس أن نتيح له المجال أن يوضح معانيه بما يقرب عبارة القوم وإشارتهم لعامة المسلمين .

فيقولون :أن لكل مقام بداية ونهاية وبينهما أحوال متفاوتة، ولكل مقام علم، وإلى كل حال إشارة، ومع كل مقام إثبات ونفى ،وليس كل ما نفى في مقام كان منفيا فيما قبله، ولا كل ما أثبت فيه كان مثبتا فيما دونه . [١٢٨]

ومثاله :ما روى عن النبي ﷺ أنه قال:" لا إيمان لمن لا أمانة له"فنفى إيمان الأمانة أو كماله لا أصل الإيمان ، والمخاطبون أدركوا ذلك ،إذ كانوا قد حلوا مقام الأمانة أو جاوزوه إلى ما فوقه ،وكان عليه السلام مشرفا على أحوالهم فصرح لهم .

---

[١٢٧] التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٨.

[١٢٨] التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٨.

فأما من لم يشرف على أحوال السامعين ،وعبر عن مقام فنفى فيه وأثبت ،فإنه جاز أن يكون في السامعين من لم يحل ذلك المقام، وكان الذي نفاه القائل مثبتا في مقام السامع ، فيسبق إلى وهم السامع أنه نفى ما أثبته العلم،فخطأ قائله أو بدعه وربما كفره .[١٢٩]

قال الكلاباذي : اصطلحت هذه الطائفة على ألفاظ في علومها تعارفوها بينهم، ورمزوا بها ، فأدركه صاحبه وخفي على السامع الذي لم يحل مقامه، فإما أن يحسن ظنه بالقائل فيقبله ويرجع إلى نفسه فيحكم عليها بقصور فهمه عنه، أو يسوء ظنه به فيحكم على قائله بالهوس والهذيان، وهذا أسلم له من رد حق وإنكاره .[١٣٠]

ومن الأمثلة على الإغراب في عبارتهم ما سئل الجنيد عن التوبة ما هي؟ فقال: هو نسيان ذنبك فمعنى قول الجنيد: أن تخرج حلاوة ذلك الفعل من قلبك خروجا لا يبقى له في سرك أثر حتى تكون بمنزلة من لا يعرف ذلك قط .[١٣١]

ومن حق علماء الأمة أن يتساءلوا عن عبارة أهل التصوف، فأجابوهم بأن العبارة عاجزة عن التعبير. فلقد قال بعض المتكلمين لأبي العباس بن عطاء: ما بالكم أيها المتصوفة قد اشتققتم ألفاظا أغربتم بها على السامعين وخرجتم عن اللسان المعتاد؟ هل هذا إلا طلب للتمويه أو ستر لعوار المذهب؟

فقال أبو العباس :ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه، لعزته علينا كيلا يشربها غير طائفتنا، ثم اندفع يقول ... أحسن ما أظهره ونظهره ... بادئ حق للقلوب نشعره ... يخبرني عني وعنه أخبره ... أكسوه من رونقه ما يستره ... عن جاهل لا يستطيع ينشره... يفسد معناه إذا ما يعبره ... فلا يطبق اللفظ بل لا يعشره ... ثم يوافي غيره فيخبره ... فيظهر الجهل وتبدو زمره ... ويدرس العلم ويعفو أثره .

وأنشدونا أيضا له ... إذا أهل العبارة ساءلونا ... أجبناهم بأعلام الإشاره ... نشير بها فنجعلها غموضا ... تقصر عنه ترجمة العبارة ... ونشهدها وتشهدنا سرورا ... له في كل جارحة إثارة ... ترى الأقوال في الأحوال أسرى ... كأسر العارفين ذوي الخسارة .[١٣٢]

والخلاصة في عبارات الصوفية وإشاراتهم.فللقوم عبارات تفردوا بها واصطلاحات فيما بينهم لا يكاد يستعملها غيرهم.[١٣٣] قال الكلاباذي: وإنما نقصد في ذلك إلى معنى العبارة دون ما

---

[١٢٩] انظر. التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٨.

[١٣٠] انظر. التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٨.

[١٣١] المرجع السابق .ص ٩٢.

[١٣٢] انظر. التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٩.

تتضمنه العبارة فإن مضمونها لا يدخل تحت الإشارة فضلا عن الكشف، وأما كنه أحوالهم فإن العبارة عنها مقصورة وهي لأربابها مشهورة. [١٣٤] ومعنى قوله: أن نفهم ماذا يريدون دون الوقوف على ظاهرها ، لأن الإشارة والعبارة لا تستطيع أن تعبر عن مقصودهم .

مسألة : قول بعض الصوفية : إفشاء سر الربوبية كفر. ١٣٥

وهل يجوز أن تخالف الحقيقة الشريعة ؟ فالأصل أنه لا تخالف بينهما. لكن قد يعتري العبد سوء فهم ، فيظنه مخالفة . حيث أثر عن بعض أهل التصوف قوله العلوم ثلاثة: علم ظاهر يبذله لأهل الظاهر وعلم باطن لا يسعه إظهاره إلا لأهله وعلم هو بينه وبين الله تعالى لا يظهره لأحد. وقال بعض العارفين: إفشاء سر الربوبية كفر. ١٣٦

فإن القول :بأن هذه العلوم لها ظواهر وأسرار ،وبعضها جلي يبدو أولا وبعضها خفي يتضح بالمجاهدة والرياضة والطلب الحثيث والفكر الصافي والسر الخالي عن كل شيء من أشغال الدنيا سوى المطلوب ، فهذا يكاد يكون مخالفا للشرع، إذ ليس للشرع ظاهر وباطن وسر وعلن بل الظاهر والباطن والسر والعلن واحد .ولكن الغزالي يرحمه الله وضح هذا الموقف ورد عليه ردا موفقا فقال الغزالي بجواز وإمكانية ذلك ، ولا يكون تعارضا على الحقيقة بل هو تكميل لفهم معنى الحقيقة ودركها فقال : "فاعلم أن انقسام هذه العلوم إلى خفية وجلية لا ينكرها ذو بصيرة وإنما ينكرها القاصرون الذي تلقفوا في أوائل الصبا شيئا وجمدوا عليه فلم يكن لهم ترق إلى شأو العلاء ومقامات العلماء والأولياء وذلك ظاهر من أدلة الشرع ".[١٣٧]

وأما التفصيل لجواب هذا السؤال فقد تولى الغزالي الإجابة على ذلك عن طريق فهم الكشف الصوفي فقال :(وإنما الكشف الحقيقي: هو صفة سر القلب وباطنه، ولكن إذا انجر الكلام إلى تحريك خيال في مناقضة الظاهر للباطن، فلابد من كلام وجيز في حله.[١٣٨]

فالأصل في عدم مخالفة الشريعة للحقيقة الصوفية . لكن هذا الأمر ليس على إطلاقه إذ قد يجوز أن يقع بعض ما تكل الأفهام عن دركه فيظن أنه مخالف للشريعة .بل هو تكميل لحقيقة

---

[١٣٣] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١١١.

[١٣٤] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١١١.

[١٣٥] إحياء علوم الدين. ج ١ ص ١٠٠.

[١٣٦] إحياء علوم الدين. ج ١ ص ١٠٠.

[١٣٧] الغزالي. إحياء علوم الدين. ج١ ص ٩٩.

[١٣٨] إحياء علوم الدين. ج ص ١٠٠.

الشريعة ،وبالجملة هناك تفصيل حيث جعل الغزالي مثل هذا النوع من المخالفة بين الشريعة والحقيقة في خمسة أقسام . وجعل الأربعة الأول مختلفة عن القسم الخير فقال:" ففي هذه الأقسام الأربعة تتفاوت الخلق ،وليس في شيء منها باطن يناقض الظاهر بل يتممه ويكمله كما يتمم اللب القشر"[١٣٩]

وأما تفصيلها فعلى النحو التالي:

القسم الأول:ما كان دقيقا في الفهم ، فيختص به الخواص دون العوام . قال الغزالي: (فمنه أن يكون الشيء في نفسه دقيقاً تكل أكثر الأفهام عن دركه، فيختص بدركه الخواص وعليهم أن لا يفشوه إلى غير أهله ،فيصير ذلك فتنة عليهم حيث تقصر أفهامهم عن الدرك. ... ومن جملته الروح ومن جملته بعض صفات الله تعالى.)[١٤٠]

وهذا حق لا مراء فيه . والأمر في هذا واضح فقال علي ﷺ :" حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله"[١٤١] . أي إذا حدث الناس بما يشتبه عليهم ولا يعرفونه، ربما كذبوا بما جاء عن الله تعالى أو عن رسوله ﷺ.

وقد قال النبي ﷺ " يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين باب يدخل الناس وباب يخرجون "[١٤٢] .

وهذا الذي أخفوه فإن النبي أخفاه رعاية لحال المكلفين، وكذلك العارفون. قال الغزالي : " ولا تظنن أن ذلك لم يكن مكشوفاً لرسول الله ﷺ، فإن من لم يعرف الروح فكأنه لم يعرف نفسه ومن لم يعرف نفسه فكيف يعرف ربه سبحانه؟ ولا يبعد أن يكون ذلك مكشوفاً لبعض الأولياء والعلماء وإن لم يكونوا أنبياء ولكنهم يتأدبون بآداب الشرع فيسكتون عما سكت عنه "[١٤٣] . ومثال آخر على ذلك :

في صفات الله عز وجل من الخفايا ما تقصر أفهام الجماهير عن دركه،ولم يذكر رسول الله ﷺ منها إلا الظواهر للأفهام من العلم والقدرة وغيرهما، حتى فهمها الخلق بنوع مناسبة توهموها إلى علمهم وقدرتهم إذ كان لهم من الأوصاف ما يسمى علماً وقدرة ، فيتوهمون ذلك بنوع مقايسة. ولو ذكر من صفاته ما ليس للخلق مما يناسبه بعض المناسبة شيء لم

---

[١٣٩] إحياء علوم الدين. ج ص ١٠٩.

[١٤٠] إحياء علوم الدين. ج ١ ص ١٠٠.

[١٤١] صحيح البخاري. باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا. ج ١ ص ٥٩. رقم ١٢٧.

[١٤٢] صحيح البخاري. باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه. رقم ١٢٦ ج ١ ص ٥٩. وانظر الأحاديث ذات الأرقام ١٥٠٦ - ١٥٠٩ ، 3188، 4214، 6816.

[١٤٣] إحياء علوم الدين. ج ١ص ١٠٠.

يفهموه، بل لذة الجماع إذا ذكرت للصبي أو العنين لم يفهمها إلا بمناسبة إلى لذة المطعوم الذي يدركه ولا يكون ذلك فهماً على التحقق. [١٤٤]

وهل هناك من الشريعة ما يثبت صحة هذا المثال؟ ذكر الغزالي مثالين تصديقا لمقاله وهما [١٤٥] :

- قول النبي ﷺ " لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك "[١٤٦] فهو اعتراف بالقصور عن إدراك كنه جلاله. ولذلك قال بعضهم: ما عرف الله بالحقيقة سوى الله عز وجل. ونقل عن أبي بكر رضي الله عنه قوله: الحمد لله الذي لم يجعل للخلق سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته.
- وقوله ﷺ: " إن لله سبحانه وتعالى سبعين حجاباً من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره " [١٤٧]

القسم الثاني: ما هو مفهوم في نفسه لا يكل الفهم عنه، لكن ذكره يضر بأكثر المستمعين، ولا يضر بالأنبياء والصديقين. ومثاله سر القدر الذي منع أهل العلم من إفشائه من هذا القسم، فلا يبعد أن يكون ذكر بعض الحقائق مضراً ببعض الخلق، كما يضر نور الشمس بأبصار الخفافيش، وكما تضر رياح الورد بالجعل... وكذلك سر القدر لو أفشي لأوهم عند أكثر الخلق عجزاً، إذ تقصر أفهامهم عن إدراك ما يزيل ذلك الوهم عنهم، ومنها إخفاء وقت الساعة فلم يذكره لمصلحة العباد وخوفاً من الضرر، ولو ذكرت لعظم الخوف وأعرض الناس عن الأعمال وخربت الدنيا. [١٤٨]

القسم الثالث: أن يذكر على سبيل الاستعارة والرمز ليكون وقعه في قلب المستمع أغلب وله مصلحة أعظم ، كما لو قال قائل: رأيت فلاناً يقلد الدر في أعناق الخنازير؛ فكنى به عن إفشاء العلم وبث الحكمة إلى غير أهلها فالمستمع قد يسبق إلى فهمه ظاهر اللفظ، والمحقق إذا نظر وعلم أن ذلك الإنسان لم يكن معه در ولا كان في موضعه خنزير تفطن لدرك السر والباطن فيتفاوت

---

[١٤٤] إحياء علوم الدين. ج ١ ص ١٠٠.

[١٤٥] إحياء علوم الدين. ج ١ص ١٠١.

[١٤٦] انظر صحيح مسلم. باب ما يقال في الركوع والسجود. رقم ٤٨٦. ج ١ ص ٣٥٢. الموطأ رواية يحيى الليثي. رقم ٤٩٩. ج ١ ص ٢١٤. سنن أبي داود. رقم ٨٧٩ ورقم ١٤٢٧. ج ١ ص ٢٩٥ و ج١ ص ٤٥٢. وغيرهم.

[١٤٧] صحيح مسلم. باب في قوله عليه السلام إن الله لا ينام وفي قوله حجابه النور لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه. رقم ١٧٩. ج ١ ص ١٦١. أنظر سنن ابن ماجه. رقم ١٩٥. ج١ ص ٧٠- ٧١. انظر مسند أحمد بن حنبل. رقم ١٩٦٠٢، ١٩٦٤٩. ج ٤ ص ٤٠٠وص ٤٠٥.

[١٤٨] إحياء علوم الدين. ج ١ ص ١٠١.

الناس في ذلك.[١٤٩]ومثاله قوله ﷺ " إن المسجد لينزوي من النخامة ، كما تنزوي الجلدة على النار "[١٥٠] وأنت ترى أن ساحة المسجد لا تنقبض بالنخامة، ومعناه احترام المسجد وتعظيم شأنه ، ورمي النخامة فيه تحقير له . ومنه قوله ﷺ " أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول رأسه رأس حمار " [١٥١] فخص الحمار ذكرا ليس لكونه وشكله بل بخاصيته ، وهي البلادة والحمق، فمن رفع رأسه قبل الإمام فقد صار رأسه رأس حمار في معنى البلادة والحمق ،وهو المقصود دون الشكل الذي هو قالب المعنى. إذ من غاية الحمق أن يجمع بين الاقتداء وبين التقدم فإنهما متناقضان. وإنما يعرف أن هذا السر على خلاف الظاهر إما بدليل عقلي أو شرعي. [١٥٢]

القسم الرابع: أن يدرك الإنسان الشيء جملة ثم يدركه تفصيلاً بالتحقيق. والذوق ، بأن يصير حالاً ملابساً له فيتفاوت العلمان ،ويكون الأول كالقشر والثاني كاللباب، والأول كالظاهر والثاني كالباطن. وذلك كما يتمثل للإنسان في عينه في الظلمة أو على البعد فيحصل له نوع علم، فإذا رآه بالقرب أو بعد زوال الظلام أدرك تفرقة بينهما، ولا يكون الأخير ضد الأول بل هو استكمال له. فكذلك العلم والإيمان والتصديق، إذ قد يصدق الإنسان بوجود العشق والمرض والموت قبل وقوعه ولكن تحققه به عند الوقوع أكمل من تحققه قبل الوقوع ، بل للإنسان في الشهوة والعشق وسائر الأحوال ثلاثة أحوال متفاوتة وإدراكات متباينة، الأول: تصديقه بوجوده قبل وقوعه. والثاني: عند وقوعه. والثالث: بعد تصرمه. فإن تحققك بالجوع بعد زواله يخالف التحقيق. قبل الزوال وكذلك من علوم الدين ما يصير ذوقاً فيكمل فيكون ذلك كالباطن بالإضافة إلى ما قبل ذلك، ففرق بين علم المريض بالصحة وبين علم الصحيح بها.

ثم قال الغزالي:" ففي هذه الأقسام الأربعة تتفاوت الخلق وليس في شيء منها باطن يناقض الظاهر بل يتممه ويكمله كما يتمم اللب القشر ". [١٥٣]

ثم يأتي ليبين حال عبارة الصوفية التي لا يراد ظاهرها ، ولا يفهمها إلا من ذاق طريق الحقيقة وهي القسم الخامس.

القسم الخامس: أن يعبر بلسان المقال عن لسان الحال ، فالقاصر الفهم يقف على الظاهر ويعتقده نطقاً، والبصير بالحقائق يدرك السر فيه، وهذا كقول القائل: قال الجدار للوتد لم تشقني؟

---

[١٤٩] إحياء علوم الدين. ج ١ ص ١٠٣.

[١٥٠] مصنف عبد الرزاق. رقم ١٦٩١. ج ١ ص ٤٣٣. مصنف ابن أبي شيبة. رقم ٧٤٧١. ج ٢ ص ١٤٤.

[١٥١] متفق عليه انظر صحيح البخاري. باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام. رقم ٦٥٩. ج١ ص ٢٤٥. صحيح مسلم. كتاب الصلاة باب تحريم سبق الإمام بركوع أو سجود. رقم ٤٢٧. ج١ ص ٣٢٠.

[١٥٢] إحياء علوم الدين. ج ١ ص ١٠٣.

[١٥٣] إحياء علوم الدين. ج ١ ص ١٠٣.

قال: سل من يدقني؟ فلم يتركني ورائي الحجر الذي ورائي؟ فهذا تعبير عن لسان الحال بلسان المقال، ومن هذا قوله تعالى " ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" (فصلت:١١)، فالبليد يفتقر في فهمه إلى أن يقدر لهما حياة وعقلاً وفهماً للخطاب، وخطاباً هو صوت وحرف تسمعه السماء والأرض فتجيبان بحرف وصوت وتقولان " أتينا طائعين " والبصير يعلم أن ذلك لسان الحال وأنه إنباء عن كونهما مسخرتين بالضرورة ومضطرتين إلى التسخير.[١٥٤]

وليس عامة الناس مختلفون فحسب ، بل والعلماء كذلك . يقول الغزالي :

فهذا الفن أيضا مما يتفاوت أرباب الظواهر وأرباب البصائر في علمه، وتظهر به مفارقة الباطن للظاهر،وفي هذا المقام لأرباب المقامات إسراف واقتصاد ، فمن مسرف في رفع الظواهر انتهى إلى تغيير جميع الظواهر والبراهين أو أكثرها ، حتى حملوا قوله تعالى:"وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ "(يّس: من الآية٦٥) وقوله تعالى:"وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ " (فصلت: من الآية٢١) وكذلك المخاطبات التي تجري من منكر ونكير، وفي الميزان والصراط والحساب ومناظرات أهل النار وأهل الجنة في قولهم:"أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ"(لأعراف: من الآية٥٠) زعموا أن ذلك كله بلسان الحال .وغلا آخرون في حسم الباب منهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه ،حتى منع تأويل قوله:"كُنْ فَيَكُونُ"(البقرة: من الآية١١٧) وزعموا أن ذلك خطاب بحرف وصوت يوجد من الله تعالى في كل لحظة بعدد كون مكون ."١٥٥

.

٢. ١ . ٤ . ٦. المحور السادس :أركان التصوف السني وأصوله.

فأما معنى التصوف السني فهو بمعنى ما وافقوا أهل التوحيد به وزادوا به عن غيرهم من أهل التوحيد من أهل السنة .

---

[١٥٤] إحياء علوم الدين. ج ١ ص ١٠٣.

[١٥٥] الغزالي. إحياء علوم الدين. ج١ ص ١٠٣.

قال : الكلاباذي :قال أبو الحسن محمد بن أحمد الفارسي :أركان التصوف عشرة:

- أولا: تجريد التوحيد، وهو أن لا يشوبه خاطر تشبيه أو تعطيل.
- ثانيا: فهم السماع وهو أن يسمع بحاله لا بالعلم فقط.
- ثالثا:حسن العشرة .
- رابعا :إيثار الإيثار ،وهو: أن يؤثر على نفسه غيره بالإيثار ليكون فضل الإيثار لغيره
- خامسا:ترك الاختيار . ومعناه في رأيي:متابعة العبد لمراد ربه حتى لا يبقى له مراد ورغبة غير مراد الله.فهو وان كان في ظاهره مختارا لكنه لا يختار إلا ما كان في محل رضا من الله تعالى .
- سادسا: سرعة الوجد وهو: أن لا يكون فارغ السر مما يثير الوجد، ولا ممتلئ السر مما يمنع من سماع زواجر الحق.
- سابعا:الكشف عن الخواطر. والخواطر أربعة:من الله ومن الملائكة ومن النفس ومن الشيطان. فالذي من الله تنبيه والذي من الملك حث على الطاعة والذي من النفس مطالبة الشهوة والذي من العدو تزيين المعصية [١٥٦]والمراد هنا:هو أن يبحث عن كل ما يخطر على سره فيتابع ما للحق ويدع ما ليس له.
- ثامنا:كثرة الأسفار ، وهو لشهود الاعتبار في الآفاق والأقطار بضياء المعرفة لا بظلمة النكرة، ولقطع الأسباب ورياضة النفوس. قال الله تعالى:"أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ"(الروم: من الآية٩)."قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ"(العنكبوت: من الآية٢٠)، قيل في قوله عز وجل:" قل سيروا في الأرض".
- تاسعا:ترك الاكتساب. وترك الاكتساب لمطالبة النفوس بالتوكل .
- عاشرا: تحريم الادخار وتحريم الادخار في حاله لا على أنها في أصل الشريعة كذلك .[١٥٧]

وأما حقائق الإيمان فهي بالجملة لا تخرج عن تعريفات أهل السنة إلا ما زادوه من وحدة الشهود والفناء .وهو ما نعبر عنه بالإحسان ، في أن تشاهد الله في قلبك في كل مكان ، وتذكر أن حاضر معك يراك في كل مكان .

قال الكلاباذي : قال بعض الشيوخ حقائق الإيمان أربعة:

---

[١٥٦] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ٩٠.

[١٥٧] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٩ – ٩٠.

١. توحيد بلا حد .

٢. ذكر بلا بت .

٣. حال بلا نعت معنى حال بلا نعت أن يكون وصفه حاله حتى لا يصف حالا من الأحوال الرفيعة إلا وهو بها موصوف

٤. وجد بلا وقت ووجد بلا وقت أن يكون مشاهدا للحق في كل وقت.

وقال بعضهم :من صح إيمانه لم ينظر إلى الكون وما فيه، لأن خساسة الهمة من قلة المعرفة بالله تعالى. [١٥٨]

وقال: بعضهم صدق الإيمان التعظيم لله وثمرته الحياء من الله.

وقيل: المؤمن مشروح الصدر بنور الإسلام منيب القلب إلى ربه شهيد الفؤاد لربه سليم اللب متعوذ بربه محترق بقربه صارخ من بعده. [١٥٩]

وقال بعضهم الإيمان بالله مشاهدة ألوهيته . [١٦٠]

وقال أبو القاسم البغدادي الإيمان هو الذي يجمعك إلى الله ويجمعك بالله ،والحق واحد والمؤمن متوحد ومن وافق الأشياء فرقته الأهواء ،ومن تفرق عن الله بهواه وتبع شهوته وما يهواه فاته الحق .ألا ترى أنه أمرهم بتكرير العقود عند كل خطرة ونظره فقال:يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ "(النساء: من الآية١٣٦). [١٦١]

وفي قوله:" يا أيها الذين آمنوا " أي : يا أهل صفوتي ومعرفتي يا أهل قربي ومشاهدتي.

وجعل بعضهم الإيمان والإسلام واحدا

وفرق بعضهم :بينهما فقال من فرق بينهما، فالإسلام عام والإيمان خاص .

وقال بعضهم :الإسلام ظاهر والإيمان باطن

وقال بعضهم :الإيمان تحقيق. واعتقاد والإسلام خضوع وانقياد .

---

[١٥٨] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٢.

[١٥٩] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٢.

[١٦٠] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٢.

[١٦١] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٢.

وقال بعضهم: التوحيد سر وهو تنزيه الحق عن دركه ،والمعرفة بر وهو :أن تعرفه بصفاته ، والإيمان عقد القلب بحفظ السر، ومعرفة البر والإسلام مشاهدة قيام الحق بكل ما أنت به مطالب .[١٦٢]

ولأهل التصوف مقامات وأحوال ومنها: التوبة والزهد والصبر والفقر والتواضع والخوف والتقوى والإخلاص والشكر والتوكل والرضا اليقين والذكر والأنس والقرب والاتصال ولمحبة.[١٦٣]

التوحيد عند الصوفية :حيث يكون الموحد موحدا باعتبار الصوفية إذا كان فانيا متوحدا بالشهود .فيقول الغزالي:

للتوحيد أربع مراتب وينقسم إلى لب وإلى لب اللب وإلى قشر وإلى قشر القشر.[١٦٤]

ومثاله الجوز، في قشرته العليا فإن له قشرتين وله لب وللب دهن هو لب اللب وأما الرتب الأربعة فهي:.

- الرتبة الأولى من التوحيد : أن يقول الإنسان بلسانه لا إله إلا الله وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين. فهو موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان.[١٦٥]
- الرتبة الثانية :أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام. وهو موحد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظ التوحيد وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه، وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفساح، ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة إن توفى عليه ولم تضعف بالمعاصي عقدته ، ولهذا العقد(الاعتقاد) حيل يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمى بدعة، وله حيل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتضعيف، ويقصد بها أيضا إحكام هذه العقدة وشدها على القلب وتسمى كلاما والعارف به يسمى متكلما ،وهو في مقابلة المبتدع ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام ،وقد يخص المتكلم باسم الموحد من حيث إنه يحمى بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام حتى لا تنحل عقدته[١٦٦] .

---

[١٦٢] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ٨٣ – ٨٤.

[١٦٣] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ٩٢- ١١١.

[١٦٤] إحياء علوم الدين. ج ٤ ص ٢٤٥.

[١٦٥] إحياء علوم الدين. ج ٤ ص ٢٤٥.

[١٦٦] إحياء علوم الدين. ج ٤ ص ٢٤٥.

- الرتبة الثالثة : أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق، وهو مقام المقربين ،وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار. وهو موحد بمعنى أنه لم يشاهد إلا فاعلا واحدا إذا انكشف له الحق كما هو عليه ،ولا يرى فاعلا بالحقيقة إلا واحدا وقد انكشفت له الحقيقة كما هي عليه، لأنه كلف قلبه أن يعقد على مفهوم لفظ الحقيقة . فإن تلك رتبة العوام والمتكلمين . إذ لم يفارق المتكلم العامى في الاعتقاد إلا في صنعة الكلام الذي به دفع المبتدع عن توهين هذه العقدة. ١٦٧
- والرابعة أن لا يرى في الوجود إلا واحدا، وهي مشاهدة الصديقين، وتسميه الصوفية الفناء في التوحيد ،لأنه من حيث لا يرى إلا واحدا فلا يرى نفسه أيضا، وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقا بالتوحيد كان فانيا عن نفسه في توحيده: بمعنى أنه فنى عن رؤية نفسه والخلق فهذا موحد بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد ، فلا يرى الكل من حيث إنه كثير بل من حيث إنه واحد وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد ١٦٨

فالأول كالقشرة العليا من الجوز، والثاني كالقشرة السفلي، والثالث كاللب، والرابع كالدهن المستخرج من اللب. فإن توحيد الفعل مقصد عال للسالكين، لكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة الغير ، والالتفات إلى الكثرة،[١٦٩] فهو لا يشاهد سوى الواحد الحق .وهي ما يسمى بتوحيد الشهود.أو يسمى الفناء عن شهود السوى .

وكيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحدا ، وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحدا؟

يقول الغزالي: اعلم أن هذه هي غاية علوم المكاشفات. وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب فقد قال العارفون :إفشاء سر الربوبية كفر. [١٧٠]

والمثال على ذلك: أن الشيء قد يكون كثيرا بنوع مشاهدة واعتبار معين، ويكون واحدا بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار. وهذا كما في الإنسان؛ إن التفت إلى روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه فهو بهذا الاعتبار كثير. وإذا قلنا: إنه إنسان واحد فهو بالإضافة إلى الإنسانية واحد فهذا اعتبار آخر ومشاهدة أخرى .فكم من شخص يشاهد إنسانا ولا يخطر بباله كثرة أمعائه وعروقه وأطرافه وتفصيل روحه وجسده وأعضائه ، والفرق بينهما أنه في حالة

---

[١٦٧] إحياء علوم الدين. ج ٤ ص ٢٤٥.

[١٦٨] إحياء علوم الدين. ج ٤ ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

[١٦٩] إحياء علوم الدين. ج ٤ ص٢٤٦.

[١٧٠] إحياء علوم الدين. ج ٤ ص٢٤٦.

الاستغراق أو الاستهتار به مستغرق بواحد ليس فيه تفريق وكأنه في عين الجمع ، وكذلك الملتفت إلى الكثرة يلاحظ تلك التفاصيل والتفرقة. فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة فهو باعتبار واحد من [١٧١]

الاعتبارات واحد، وباعتبارات أخر سواه كثير، وبعضها أشد كثرة من بعض. ومثاله الإنسان وإن كان لا يطابق الغرض ولكنه ينبه في الجملة على كيفية مصير الكثرة في حكم المشاهدة واحدا.

ويستبين بهذا الكلام ترك الإنكار والجحود لمقام لم تبلغه وتؤمن به إيمان تصديق، فيكون لك من حيث إنك مؤمن بهذا التوحيد نصيب، وإن لم يكن ما آمنت به صفتك، كما أنك إذا آمنت بالنبوة وإن لم تكن نبيا كان لك نصيب منه بقدر قوة إيمانك[١٧٢]

وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق تارة تدوم وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الأكثر، والدوام نادر عزيز وإلى هذا أشار الحسين بن منصور الحلاج حيث رأى الخواص يدور في الأسفار فقال: في ماذا أنت؟ فقال: أدور في الأسفار لأصحح حالتي في التوكل وقد كان من المتوكلين. فقال الحلاج: قد أفنيت عمرك في عمران باطنك فأين الفناء في التوحيد؟ فكأن الخواص كان في تصحيح المقام الثالث في التوحيد فطالبه بالمقام الرابع فهذه مقامات الموحدين في التوحيد على سبيل الإجمال. [١٧٣]

وفي هذا المقام نحاول فهم الغزالي عندما ذكر أصناف الطالبين وعددهم أربعة وهم:

١. المتكلمون وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر.
٢. الباطنية وهم يدعون أنهم أصحاب التعليم والمخصصون بالاقتباس من الإمام المعصوم
٣. الفلاسفة وهم يزعمون أنهم أصحاب المنطق والبرهان.
٤. الصوفية وهم يدعون إنهم خاصة الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة . [١٧٤]

والملاحظ أنه لم يذكر السلف أو الحنابلة في هذه الطوائف الأربعة .فهل هذا يعني أنه لا يعترف بطريق الوحي والنص شفاء له ؟ وخاصة أنه كان يبحث عن شفاء لنفسه الذي قدم به كلامه عن بحثه عن سعادته.

---

[١٧١] إحياء علوم الدين. ج ٤ ص ٢٤٦.

[١٧٢] إحياء علوم الدين. ج ٤ ص ٢٤٦ – ٢٤٧.

[١٧٣] إحياء علوم الدين. ج ٤ ص ٢٤٧.

[١٧٤] انظر. الغزالي. ١٩٨٥م. المنقذ من الضلال. ص ٨٦. الطبعة الثانية. بيروت طبعة : دار الكتاب اللبناني.

أقول: هذا غير صحيح ، والدليل أنه ذكر أول اصناف الطالبين فعد المتكلمين اولا ، وأنهم أهل السنة والمتابعين للوحي ، وأرادوا بعلومهم حراسة النص والوحي من شوب البدعة . فقال:

ثم إني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته وطالعت كتب المحققين منهم وصنفت فيه ما أردت أن أصنف فصادفته علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصودي ،وإنما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش المبتدعة فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم ،كما نطق بمقدماته القرآن والأخبار ، ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أمورا مخالفة للسنة فلهجوا بها وكادوا يشوشون عقيدة أهل الحق على أهلها ، فأنشأ الله تعالى طائفة من المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدثة على خلاف السنة المأثورة. [١٧٥]

فهو معترف بالوحي مقر به ، وأنه طريق السعادة في الدارين ، وان علماء الكلام من أهل السنة يمثلون الوحي ويدافعةن عنه ، وبالتالي لم يغفل الغزالي الوحي وحقائقه ، وإنما استشكل عليه طريق أهل الكلام ،فالمشكلة في علم الكلام أنها بمقدماتها العقلية لم تورث عنده اليقين الذي كان يبحث عنه ، فهو يبحث عن يقين من نوع آخر . حيث إن لوازم العقل محل خلاف وتبعث على عد اليقين أحيانا ، وهذا مما يفسر وقوف السلف الموقف المخالف لعلم الكلام ،حيث وقع الغزالي بالمحذور، فأنشأ عنده شيئا من ذلك ، فبدأ يبحث عن الطريق التي تؤكد الإيمان ولا تزعزعه ، وبالتالي فهو يبحث عن يقين زائد ، وهذا لا إشكال فيه حيث ذكر الله عن إبراهيم عليه السلام :" وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ"(البقرة: من الآية٢٦٠) ، والدليل مدحه لعلم الكلام في أنه يزيل الشبهة عن العقائد الإيمانية ويدفع البدعة . ولكنه يبقي قلب العبد قاسيا غير رطب، فلا بد من وجود طريق أخرى مساندة لذلك الطريق تبعث في النفس سعادتها وطمأنينتها . فوجد ذلك في علوم التصوف التي تدعوك لتهذيب الخلق والبقاء دوما في حضرة صاحب الملك ، حتى تصبح نفسك شفافة بعيدة عن عوالق المادة ، فتبصر الحق بأبسط الطرق وأسرعها وأسعدها ، بشرط أن تكون محفوفة ومحوطة بعقائد الإيمان المستمد من القرآن والسنة . ولا أدل على ذلك من تقسيمه للتوحيد أعلاه الر أربع أصناف فعد الأخيرة شيئا زائدا على بضاعة علماء المسلمين وشيئا خاصا لمقامات التصوف. وهذا بالنهاية يعزز ضرورة اجتماع علم الكلام والتصوف وأن يكونا مستمدين في حقائقهما من الوحي ومضبوطة به . فكأنه

---

[١٧٥] انظر. الغزالي. المنقذ من الضلال. ص ٨٧ - ٩١. طبعة : دار الكتاب اللبناني.

يقول إن حقائق الإسلام تجمع بين النص والعقل والذوق ، وكلامه له مقصوده وغرضه ، فالنص هو المنطلق والأساس ، والعقل للتدبر والدفاع عن النص ، والذوق لزيادة إيمان وإشراق في حقائقه بشرط أن يبقى ملتزما بحقائق الوحي ولا يشذ عنها . فإن حصل ذلك للعبد أشرقت روحه وحصلت سعادته . والله أعلم .

٢. ١ . ٤ . ٧ . المحور السابع: بعض مصطلحات أهل التصوف وتعبيراتهم :

ولهم جملة تعبيرات ومصطلحات حري بنا التعرض لبعضها مثل:

- التجريد والتفريد :فمعنى التجريد أن يتجرد بظاهره عن الأعراض، وبباطنه عن الأعواض وهو ألا ياخذ من عرض الدنيا شيئا ،ولا يطلب على ما ترك منها عوضا من عاجل ولا آجل، بل يفعل ذلك لوجوب حق الله تعالى ، لا لعلة غيره ولا لسبب سواه ويتجرد بسره عن ملاحظة المقامات التي يدخلها والأحول التي ينازلها بمعنى السكون إليها والاعتناق لها . والتفريد أن يتفرد عن الأشكال وينفرد في الأحوال، ويتوحد في الأفعال، وهو أن تكون أفعاله لله وحده فلا يكون فيها رؤية نفس ولا مراعاة خلق ولا مطالعة عوض ، ويتفرد في الأحوال عن الأحوال فلا يرى لنفسه حالا بل يغيب برؤية محولها عنها ،ويتفرد عن الأشكال فلا يأنس بها ولا يستوحش منها .[١٧٦]
- الوجد : وهو ما صادف القلب من فزع أو غم أو رؤية معنى من أحوال الآخرة أو كشف حالة بين العبد والله عز وجل. وقالوا: وهو سمع القلوب وبصرها. قال الله تعالى:" فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ"(الحج: من الآية٤٦) وقال :" أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ"(قّ: من الآية٣٧) . ومن ضعف وجده تواجد، والتواجد ظهور ما يجد في باطنه على ظاهره، ومن قوى تمكن فسكن ،قال الله تعالى:" تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ"(الزمر: من الآية٢٣) [١٧٧].
- الغلبة: وهي حال تبدو للعبد لا يمكنه معها ملاحظة السبب ولا مراعاة الأدب ،ويكون مأخوذا عن تمييز ما يستقبله ، فربما خرج إلى بعض ما ينكر عليه لمن لم يعرف حاله ،

---

[١٧٦] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١١١.

[١٧٧] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١١١.

وأما إذا رجعت عليه نفسه سكنت غلبات ما يجده، ويكون الذي غلب عليه خوف أو هيبة أو إجلال أو حياء أو بعض هذه الأحوال .[١٧٨]

- السكر والصحو : فالسكر هو سقوط التمييز ،وهو أن يغيب عن تمييز الأشياء ولا يغيب عن هذه الأشياء فإن غلبات وجود تسقطه عن التمييز بين ما يؤلمه ويلذه .ومثلها ما نقل عن عبد الله بن مسعود قال :ما أبالي على أي الحالين وقعت على غنى أو فقر إن كان فقرا فإن فيه الصبر وإن كان غنى فإن فيه الشكر.وأنشد بعضهم ... قد استولى على قلبي هواك ... ومالي في فؤادي من سواك ... فلو قطعتني في الحب إربا ... لما حن الفؤاد إلى سواك .

والصحو الذي هو عقيب السكر هو أن يميز فيعرف المؤلم من الملذ فيختار المؤلم في موافقة الحق ولا يشهد الألم بل يجد لذة في المؤلم .كما جاء عن بعضهم أنه قال: لو قطعني البلاء إربا إربا ما ازددت لك إلا حبا .[١٧٩] والصحو أتم لأن صاحب السكر يقع على المكروه من حيث لا يدري، ويغيب عن وجود التكره،وهذا يختار الآلام على الملاذ ثم يجد اللذة فيما يؤلمه بغلبة شهود فاعله ، والصاحي الذي نعته قبل نعت السكر ربما يختار الآلام على الملاذ لرؤية ثواب أو مطالعة عوض وهو متألم في الآلام ومتلذذ في الملاذ .[١٨٠]

- الغيبة والشهود: فمعنى الغيبة أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها، وهي – الحظوظ - قائمة معه موجودة فيه غير أنه غاب عنها بشهود ما للحق .والشهود : أن تشهد ما تشهد مستصغرا له معدوم الصفة لما غلب عليك من مشاهدة الحق كما جاء ... ألا كل شيء ما خلا الله باطل.[١٨١]

- الجمع والفرق: فالجمع أن يغيبوا عن حضورهم وشهودهم إياهم متصرفين، والفرق أن يشهدوا أحوالهم وأفعالهم.[١٨٢]

ومنهم من جعل هذه الأحوال كلها حالا واحدة وإن اختلفت عباراتها فجعل الفناء بقاء والجمع تفرقة وكذلك الغيبة والشهود والسكر والصحو[١٨٣]

---

[١٧٨] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١١٤.

[١٧٩] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١١٦ -١١٧.

[١٨٠] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١١٧.

[١٨١] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١١٨.

[١٨٢] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١٢١.

[١٨٣] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١٢٨.

- **الفناء والبقاء :**الفناء هو: أن يفنى عنه الحظوظ، فلا يكون له في شيء من ذلك حظ، ويسقط عنه التمييز فناء عن الأشياء كلها ، شغلا بما فني به .كما قال عامر بن عبد الله ما أبالي امرأة رأيت أم حائطا.والحق يتولى تصريفه فيصرفه في وظائفه وموافقاته، فيكون محفوظا فيما لله عليه مأخوذا عما له وعن جميع المخالفات،فلا يكون له إليها سبيل وهو العصمة ،وذلك معنى قوله ﷺ :"كنت له سمعا وبصرا ...الحديث" والبقاء الذي يعقبه هو أن يفنى عما له ويبقى بما لله.والباقي هو أن تصير الأشياء كلها له شيئا واحدا ، فتكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته فيكون فانيا عن المخالفات باقيا في الموافقات .وهو على معنى أن لا يجري عليه إلا ما أمر به وما يرضاه الله تعالى دون ما يكرهه، ويفعل ما يفعل لله لا لحظ له فيه في عاجل أو آجل. [١٨٤]فجملة الفناء والبقاء أن يفنى عن حظوظه ويبقى بحظوظ غيره. [١٨٥]

وقال جماعة :الفناء بأن يؤخذ العبد من كل رسم كان له، وعن كل مرسوم ،فيبقى في وقته بلا بقاء يعلمه، ولا فناء يشعر به، ولا وقت يقف عليه، بل يكون خالقه عالما ببقائه وفنائه ووقته، وهو حافظ له عن كل مذموم. [١٨٦]

وحالة الفناء لا تكون على الدوام لأن دوامها يوجب تعطيل الجوارح عن أداء المفروضات وعن حركتها في أمور معاشها ومعادها . [١٨٧]

والفناء فضل من الله عز وجل وموهبة من الله للعبد وإكرام منه له واختصاص له به.وليس هو من الأفعال المكتسبة وإنما هو شيء يفعله الله عز وجل بمن اختصه لنفسه، واصطنعه له فلو رده إلى صفته كان في ذلك سلب ما أعطى ،واسترجاع ما وهب وهذا غير لائق بالله عز وجل ،أو يكون من جهة البداء وهذا من الله عز وجل منفي أو يكون ذلك غرورا وخداعا والله تعالى لا يوصف بالغرور ولا يخادع المؤمنين وإنما يخادع المنافقين والكافرين. [١٨٨]

وجملة القول أن مدرسة التصوف السني تقوم في أساسها على أصول السنة ولكنها تزيد بجملة المقالات والعبارات والإشارات التي تفردوا بها عن باقي إخوانهم من أهل السنة.وهي قد

---

[١٨٤] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١٢٣- ١٢٤.

[١٨٥] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١٢٤.

[١٨٦] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١٢٧.

[١٨٧] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١٢٧.

[١٨٨] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١٢٨.

تكون مبهمة مخالفة في ظاهرها، لكن حسن الظن بالقوم يصرفها عن مراد الذم لأنهم يصرحون أن ظاهر العبارة لا يسعه التعبير عن الحال، ولا يعيه إلا من جرب تجربتهم وخاض خوضهم.

والخلاصة في عبارات الصوفية وإشاراتهم.فإن للقوم عبارات تفردوا بها واصطلاحات فيما بينهم لا يكاد يستعملها غيرهم. [١٨٩] قال الكلاباذي: وإنما نقصد في ذلك إلى معنى العبارة دون ما تتضمنه العبارة فإن مضمونها لا يدخل تحت الإشارة فضلا عن الكشف، وأما كنه أحوالهم فإن العبارة عنها مقصورة وهي لأربابها مشهورة. [١٩٠] ومعنى قوله: أن نفهم ماذا يريدون دون الوقوف على ظاهرها ، لأن الإشارة والعبارة لا تستطيع أن تعبر عن مقصودهم .

---

[١٨٩] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١١١.

[١٩٠] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١١٢.

٢. ٢ . المبحث الثاني:أصول المدارس الفكرية الثلاث

٢. ٢ . ١ . المطلب الأول : معنى الأصول:

الأصول جمع أصل وهو مما يبتنى عليه الشيء وهنا ما يبنى عليه حقائق الإسلام وأحكامه[١٩١]، وهي نوعان أصول الفقه وأصول الدين ودراستنا في أصول الدين ويصح القول بأنها الفقه الأكبر كما سماها أبو حنيفة لأنها الأساس في الدين،وأصل بناءه وهي أصول الدين وحقائقه التي يجب على المسلم اعتقادها ويصح اعتقاده بها[١٩٢]، وهي التي تدور حول أركان الإيمان الستة [١٩٣] من حديث جبريل وهي أساس حقائق الدين المستمد من النص المقدس قرآنا وسنة وما نقل عن السلف الصالح، يقول الشاطبي : أصول الدين :حاصله تقرير لأدلة القرآن والسنة أو ما ينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به [١٩٤].وأما ما جاء بعد ذلك من أقاويل وعبارات أهل الكلام كالمعتزلة بالقول بالجسم والصورة والهيولى وغيرها فهي ليست من عبارات الرسول ولا أصحابه ولم يأت القرآن بها، وبالتالي لا يعتمد أصلا في الدين إلا ما كان من أصل الدين وهو القرآن والسنة والإجماع والسلف الصالح.[١٩٥] والأصل في هذه الأصول الاتفاق دون الاختلاف وهي من أمارات وعلامات الفرقة الناجية ١٩٦. ويطلق أحيانا على علم أصول الدين عند الأشاعرة اسم علم الكلام ومرادهم تقرير لأدلة القرآن والسنة أو ما ينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به. يقول الأسنوي : أصول الدين المقصود منها هو العلم المجرد أي الاعتقاد المسند إلى الدليل وبالمكتسب عن علم الله تعالى. [١٩٧]

---

[١٩١] انظر التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. شرح العقائد النسفية. ص ٥١.

[١٩٢] القاري، الملا علي. ١٩٩٧ م. شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان. ص١٥. الطبعة الأولى. بيروت : دار النفائس.

[١٩٣] انظر. ابن أبي العز. شرح العقيدة الطحاوية. ص ٣٦٢.

[١٩٤] الشاطبي،أبو إسحق إبراهيم بن موسى. ٢٠٠٠ م. الاعتصام. ج١ ص ٢٤. الطبعة الثانية. بيروت عالم المعرفة.

[١٩٥] انظر. ابن إبراهيم، أحمد بن إبراهيم بن عيسى. شرح قصيدة الإمام ابن القيم. ج ١ ص ٣٨١- ٣٨٣.

[١٩٦] انظر. السمعاني. الانتصار الأصحاب الحديث. ص ٤٢.

[١٩٧] الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد. ١٤٠٠ هـ. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. ص٥٠. الطبعة الأولى. تحقيق. هيتو. بيروت الرسالة.

وقد يطلق لفظ الأصل ويراد به السمات المميزة لأي فكرة، وإن لم تكن في أساسها من أصول الدين، وذلك كمسألة الإمامة فهي في الأصل ليست من أصول الدين لكن لما انعقد إجماع لهل السنة مثلا على رأي أصبح هذا الرأي من أهم مميزاته وأصبح يذكر في كتب العقيدة ومن أهم مباحثها وذلك لما ترتب عليه من لإراقة دماء وتفرق للأمة.ومثاله أن يقول عالم بمسألة يخالف فيها أهل السنة ويوافق فيها أهل البدعة، فهو سني في الباقي وليس من أهل السنة في هذه المسألة. ومع ذلك لا يخرجه هذا من وصف أهل السنة، لأن غالب أصوله موافقة لهم. ولكن ينظر له إن كان مجتهدا مخطئا فيعتذر له.

قال البيهقي في المخالفين :(قال الخطابي: أن المتأول لا يخرج من الملة وإن أخطأ في تأويله،فمن كفر مسلما على الإطلاق بتأويل لم يخرج بتكفيره إياه بالتأويل عن الملة. كما في قصة حاطب وهم من أهل بدر ووصف عمر إياه بالنفاق وكلاهما من السلف الصالح وأهل السنة، وإنما يكفر من كفر مسلما بغير تأويل. فعن ابن عمر أن النبي ﷺ قال:" أيما رجل قال لأخيه كافر فقد باء به أحدهما" رواه البخاري و مسلم ١٩٨). ١٩٩

ثم قال البيهقي :" وكذلك من عرف من الشيعة بسبب الصحابة الذين هم سرج هذه الأمة وصدرها، لم تقبل شهادته متى ما كان سبه إياهم على وجه العصبية أو الجهالة، لا على تأويل أو شبهة) ٢٠٠ .

كلام الأشاعرة في تعريف الأصول : علم أصول الدين هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها. [٢٠١]

قال التفتازاني : هو العلم بكيفية الاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية، وهو علم التوحيد والصفات.[٢٠٢]

---

[١٩٨] انظر صحيح البخاري ج ٥ ص ٢٢٦٣، باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، رقم ٥٧٥٢، صحيح مسلم ج ١ ص ٧٩، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم يا كافر، رقم ٦٠.

[١٩٩] انظر سنن البيهقي الكبرى ج ١٠،ص ٢٠٨ بتصرف.

[٢٠٠] انظر المرجع السابق. ج ١٠،ص ٢٠٨.

[٢٠١] القنوجي. أبجد العلوم. ج ٢ ص ٦٧.

[٢٠٢] انظر التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. شرح العقائد النسفية. ص ٥٢.

موضوعه: ذات الله تعالى وصفاته [٢٠٣].

لأن المقصود الأصلي من علم الكلام معرفته تعالى وصفاته ولما احتاجت مباديه إلى معرفة أحوال المحدثات أدرج المتأخرون تلك المباحث في علم الكلام لئلا يحتاج أعلى العلوم الشرعية إلى العلوم الحكمية فجعلوا موضوعه الموجود من حيث هو موجود ومهم الغزالي، وميزوه عن الحكمة بكون البحث فيه على قانون الإسلام وفي الحكمة على مقتضى العقول. ولما رأى المتأخرون احتياجه إلى معرفة أحوال الأدلة وأحكام الأقيسة وتحاشوا عن أن يحتاج أعلى العلوم الشرعية إلى علم المنطق جعلوا موضوعه المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا، ثم إن علم الكلام شرطوا فيه أن تؤخذ العقيدة أولا من الكتاب والسنة ثم تثبت بالبراهين العقلية. [٢٠٤]

تسميته : لعلم أصول الدين أسماء وألقاب كثيرة وعند الأشاعرة يسمونه بعلم الكلام.وأما تسميته بعلم الكلام فلأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات أو لأن أبوابه عنونت أولا بالكلام في كذا، ولأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التقاتل.وسماه أبو حنيفة رحمه الله بالفقه الأكبر،ويسمى بعلم النظر والاستدلال، ويسمى أيضا بعلم التوحيد والصفات.[٢٠٥] وقيل سمي بعلم الكلام لأنه يقابل منطق الفلسفة. [٢٠٦]

فائدته : قال الإيجي: الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم وحفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبهة المبطلين وأن تبنى عليه العلوم الشرعية فإنه أساسها وإليه يؤول أخذها وأساسها فإنه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير ولا علم فقه وأصوله فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه فالأخذ فيها بدونه كبان على غير أساس[٢٠٧]

---

٢٠٣ القنوجي. أبجد العلوم. ج ٢ ص ٦٧.

٢٠٤ المرجع السابق. ج ٢ ص ٦٧.

٢٠٥ المرجع السابق. ج ٢ ص٦٨.

٢٠٦ انظر الإيجي،عضد الدين. المواقف. ج١ ص ٤٥.

٢٠٧. انظر المرجع السابق. ج١ ص ٤٠.

وغاية هذه الأمور كلها : الفوز بسعادة الدارين ومن هذا تبين مرتبة الكلام أي شرفه فإن شرف الغاية يستلزم شرف العلم وأيضا دلائله يقينية يحكم بها صريح العقل وقد تأيدت بالنقل وهي أي شهادة العقل مع تأيدها بالنقل هي الغاية في الوثاق إذ لا تبقي حينئذ شبهة في صحة الدليل.[٢٠٨]

مسائله ومقاصده : وهي كل حكم نظري لمعلوم هو من العقائد الدينية أو يتوقف عليه إثبات شيء منها وهو العلم الأعلى فليست له مباد تبين في علم آخر بل مباديه إما بينة بنفسها أو بينة فيه، فهي مسائل له ومباد لمسائل أخر منه لا تتوقف عليها؛ لئلا يلزم الدور.فمنه تستمد العلوم وهو لا يستمد من غيره فهو رئيس العلوم على الإطلاق.[٢٠٩]

وهذا كله على اعتبار أن أصول الدين هي علم الكلام على قانون الإسلام المتابع للنص والوحي.

وبالتالي فكل مسألة لها علاقة بالعقائد الدينية سواء كانت بعلاقة مباشرة أو لا فهي من الأصول على اعتبار أنها مظهرة للحكم.

رأي الحنابلة والسلف :

وأما الحنابلة فلا يرون طريق الكلام فيرونها بعيدة عن الصواب، وأن أصول الدين هي أساس بناء العقيدة وحقائق الشريعة المتعلقة بأركان الإيمان الست، وأن مبنى اثبات العقيدة النص الشرعي وإجماع الصحابة وأقوال السلف. وأما ما استحدث من عبارات ومقدمات فليست من الأصول في شيء بل الأصول مقتصرة على النص الوارد بحقيقة متعلقة بأركان الإيمان فهذا ما خاطب الله به عباده وكلفهم به [٢١٠].وهذه مسألة من مسائل الخلاف سوف نأتيها في ما يسمى بوجوب المعرفة.

وعلم أصول الدين هو علم التوحيد وهو العلم الذي يبحث عما يجب لله من صفات الجلال والكمال، وما يستحيل عليه من كل ما لا يليق به، وما يجوز من الأفعال، وعما يجب للرسل والأنبياء، وما يستحيل عليهم، وما يجوز في حقهم، وما يتصل بذلك من الإيمان بالكتب

---

[٢٠٨]. انظر الإيجي،عضد الدين. المواقف. ج١ ص ٤١.

[٢٠٩] انظر المرجع السابق. ج١ ص ٤٣.

[٢١٠] انظر ابن أبي العز. شرح الطحاوية. ٧٣- ٧٧.

المنزلة، والملائكة الأطهار، ويوم البعث والجزاء، والقدر والقضاء، وفائدته تصحيح العقيدة، والسلامة في العواقب، ونيل السعادة في الدارين.

وعلم الأصول أشرف العلوم إِذْ شَرَفُ الْعِلْمِ بِشَرَفِ الْمَعْلُومِ.يقول صاحب الطحاوية :" وَهُوَ الْفِقْهُ الْأَكْبَرُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى فِقْهِ الْفُرُوعِ، وَلِهَذَا سَمَّى الْإِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ - رحمه الله تعالى - مَا قَالَهُ وَجَمَعَهُ فِي أَوْرَاقٍ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ " الْفِقْهَ الْأَكْبَرَ " وَحَاجَةُ الْعِبَادِ إِلَيْهِ فَوْقَ كُلِّ حَاجَةٍ، وَضَرُورَتُهُمْ إِلَيْهِ فَوْقَ كُلِّ ضَرُورَةٍ ؛ لِأَنَّهُ لَا حَيَاةَ لِلْقُلُوبِ، وَلَا نَعِيمَ وَلَا طُمَأْنِينَةَ، إِلَّا بِأَنْ تَعْرِفَ ربها وَمَعْبُودَهَا وَفَاطِرَهَا، بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ، وَيَكُون مَعَ ذَلِكَ كُلِّهِ أَحَبَّ إِلَيْهَا مِمَّا سِوَاهُ، وَيَكُون سَعْيُهَا فِيمَا يُقَرِّبُهَا إِلَيْهِ دُونَ غَيْرِهِ مِنْ سَائِرِ خَلْقِهِ."[٢١١]

وأما طريق تحصيل هذه الأصول فبطريق النبوة وليس عن طريق أهل الكلام واصطلاحهم. يقول صاحب شرح الطحاوية:" وَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ تَسْتَقِلَّ الْعُقُولُ بِمَعْرِفَةِ ذَلِكَ وَإِدْرَاكِهِ عَلَى التَّفْصِيلِ، فَاقْتَضَتْ رَحْمَةُ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ أَنْ بَعَثَ الرُّسُلَ بِهِ مُعَرِّفِينَ، وَإِلَيْهِ دَاعِينَ، وَلِمَنْ أَجَابَهُمْ مُبَشِّرِينَ، وَلِمَنْ خَالَفَهُمْ مُنْذِرِينَ، وَجَعَلَ مِفْتَاحَ دَعْوَتِهِمْ، وَزُبْدَةَ رِسَالَتِهِمْ، مَعْرِفَةَ الْمَعْبُودِ سُبْحَانَهُ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ، إِذْ عَلَى هَذِهِ الْمَعْرِفَةِ تُبْنَى مَطَالِبُ الرِّسَالَةِ كُلِّهَا مِنْ أَوَّلِهَا إِلَى آخِرِهَا.

ثُمَّ يَتْبَعُ ذَلِكَ أَصْلَانِ عَظِيمَانِ:

أَحَدُهُمَا : تَعْرِيفُ الطَّرِيقِ الْمُوَصِّلِ إِلَيْهِ، وَهِيَ شَرِيعَتُهُ الْمُتَضَمِّنَةُ لِأَمْرِهِ وَنَهْيِهِ.

وَالثَّانِي: تَعْرِيفُ السَّالِكِينَ مَا لَهُمْ بَعْدَ الْوُصُولِ إِلَيْهِ مِنَ النَّعِيمِ الْمُقِيمِ." [٢١٢]

ثم يقول موضحا هذين الأصلين :(فَأَعْرَفُ النَّاسِ بِاللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - أَتْبَعُهُمْ لِلطَّرِيقِ الْمُوَصِّلِ إِلَيْهِ، وَأَعْرَفُهُمْ بِحَالِ السَّالِكِينَ عِنْدَ الْقُدُومِ عَلَيْهِ. وَلِهَذَا سَمَّى اللَّهُ مَا أَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ رُوحًا، لِتَوَقُّفِ الْحَيَاةِ الْحَقِيقِيَّةِ عَلَيْهِ، وَنُورًا لِتَوَقُّفِ الْهِدَايَةِ عَلَيْهِ... وَلَا رُوحَ إِلَّا فِيمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ، وَلَا نُورَ إِلَّا فِي الِاسْتِضَاءَةِ بِهِ، وَهُوَ الشِّفَاءُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى : " قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ " (سورة فُصِّلَت :الآية ٤٤)، فَهُوَ هُدًى،وَشِفَاءٌ مُطْلَقًا، لَكِنْ لَمَّا كَانَ الْمُنْتَفِعُ بِذَلِكَ هُمُ الْمُؤْمِنِينَ ،وقد خُصُّوا بِالذِّكْرِ.وَاللَّهُ تَعَالَى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ، فَلَا هُدَى إِلَّا فِيمَا جَاءَ بِهِ).[٢١٣]

---

[٢١١] انظر المرجع السابق. ص ٦٩.

[٢١٢] انظر المرجع السابق. ص ٦٩.

[٢١٣] انظر المرجع السابق. ص ٧٠. بتصرف.

يقول ابن تيمية :

(فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمد ﷺ لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه ولهذ ا قد اعترف حذاق أهل الكلام كالأشعري وغيره أنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ولا سلف الأمة وأئمتها وذكروا أنها محرمة عندهم بل المحققون على أنها طريقة باطلة وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين لازم له إما أن يطلع على ضعفها ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم فتتكافأ عنده الأدلة أو يرجح هذا تارة وهذا تارة كما هو حال طوائف منهم وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل...وقد جعل المعتزلة هذه المقدمات أصل دينهم فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده).٢١٤

وأما التسمية فيسمى بجملة ألقاب هي " التوحيد "، و " السُّنَة "، و" أُصُول الدَين "،و " العقيدة" و " الفقه الأكبر "، و " الشريعة "، و" الإيمان ".وهذه أَشهر إطلاقات أَهل السُّنَّة على علم العقيدة. ويقصدون بالأصول ما كان من اعتقاد أهل القرون الثلاث الأول وهم السلف الصالح من الصحابة، أَو الصحابة والتابعين، أَو الصحابة والتابعين وتابعيهم من القرون المفضلة ؛ من الأَئمَّةِ الأَعلامِ المشهودِ لهم بالإمامةِ والفضلِ واتباعِ السنة والإمامةِ فيها، واجتناب البدعةِ والحذر منها، وممن اتفقت الأُمّةُ على إمامتهم وعظيم شأنهم في الدِّين، ولهذا سمي الصدرُ الأول بالسلَف الصالح.[٢١٥] ولا يقتصر الأمر على تلك المرحلة بل كل من تابع فهم تلك المرحلة ومنهجها فهو على طريقهم ومنهم. ومن خالفهم فليس منهم وإن عاش بينهم.

يقول البيهقي:" فمن سلك من فقهاء الأمصار سبيل الصحابة والتابعين فيما أجمعوا عليه واختلفوا فيه كانوا كالفرقة الواحدة، وهي الفرقة الناجية التي أشار إليها رسول الله ﷺ فكل منهم أخذ بوثيقة فيما يرى، فيما تبع فيه من الكتاب أو السنة أو الإجماع.٢١٦

---

[٢١٤] ابن إبراهيم، أحمد. شرح قصيدة ابن القيم. ج١ ص ٣٨٢ وما تلاها .

٢١٥ انظر الأثري، عبد الله بن عبد الحميد. ١٤٢٢ هـ. الوجيز في عقيدة السلف الصالح. ص١٤ – ١٧. الطبعة الأولى. السعودية وزارة الأوقاف.

[٢١٦] البيهقي. الاعتقاد. ج ١ ص ٢٣٣- ص٢٣٥.

رأي المتصوفة:

وأما رأي أهل التصوف من أهل السنة فهم في الغالب تبع لإخوانهم من الحنابلة والأشاعرة في أصول الدين. ولا أدل على ذلك من ذكر الإمام أحمد بن حنبل مسائل في التصوف والكلام في الزهد وكذلك ذكر عبد القاهر البغدادي لهم وهي الطائفة السادسة كصنف من أصناف أهل السنة الثمانية [٢١٧]، وقد كتب ابن عربي في مقدمة الفتوحات كلاما أسماه عقيدة العوام وكتب عن عقيدته كلاما وسماه بعقيدة الخواص، وفي غالب كلامه كان فيلسوفا لا علاقة له بالمتكلمين، وبالتالي فابن عربي ليس أشعريا، وابن عربي لا يمثل صوفية أهل السنة بل الكل يحاول التأول له إحسانا للظن به، وليس هو الحكم على التصوف السني، ولنا معه جولة في أهم الإشكالات التي أثارها حيث أثيرت به، ولولا وجود مثله لبقي التصوف عند عامة أهل السنة في عافية أفضل وأحسن.

---

[٢١٧] انظر البغدادي، أبو منصور عبد القاهر، الفرق بين الفرق ص ٣١٣- ٣١٨

٢. ٢ . ٢ . المطلب الثاني :أصناف أهل السنة والجماعة:

وقد ذكر البغدادي يرحمه الله أصناف أهل السنة وهي كذلك عند عامة كتاب الفرق، مع ملاحظة أشعرية البغدادي، وعدهم ثمانية أقسام وهم :

١. أهل الكلام الصفاتية : وهم الذين أحاطوا علما بأبواب التوحيد والنبوة وأحكام الوعد والوعيد، والثواب والعقاب، وشروط الاجتهاد، والإمامة، والزعامة، وسلكوا في هذا النوع من العلم طرق الصفاتية من المتكلمين – الأشاعرة والماتريدية- الذين تبرءوا من التشبيه والتعطيل، ومن بدع الرافضة والخوارج والجهمية والنجارية وسائر أهل الأهواء الضالة.

٢. أهل الفقه : وهم أئمة الفقه من فريقي الرأي والحديث،

- من الذين اعتقدوا في أصول الدين مذاهب الصفاتية في الله وفي صفاته الأزلية [٢١٨]، وتبرءوا من القدر والاعتزال.
- وأثبتوا رؤية الله تعالى بالأبصار من غير تشبيه ولا تعطيل،
- وأثبتوا الحشر من القبور،
- مع إثبات السؤال في القبر،
- ومع إثبات الحوض
- والصراط
- والشفاعة
- وغفران الذنوب التي دون الشرك.
- وقالوا: بدوام نعيم الجنة على أهلها، ودوام عذاب النار على الكفرة،
- وقالوا: بإمامة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وأحسنوا الثناء على السلف الصالح من الأمة،
- ورأوا وجوب الجمعة خلف الأئمة الذين تبرءوا من أهل الأهواء الضالة،
- ورأوا وجوب استنباط أحكام الشريعة من القرآن والسنة ومن إجماع الصحابة،
- ورأوا جواز المسح على الخفين،
- ووقوع الطلاق الثلاث،
- ورأوا تحريم المتعة،
- ورأوا وجوب طاعة السلطان فيما ليس بمعصية.

---

[٢١٨] بمعنى الإثبات لها دون من نفاها.

ويدخل في هذه الجماعة أصحاب مالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة[٢١٩] وابن أبي ليلى وأصحاب أبي ثور وأصحاب أحمد بن حنبل وأهل الظاهر وسائر الفقهاء الذين اعتقدوا في الأبواب العقلية أصول الصفاتية، ولم يخلطوا فقهه بشيء من بدع أهل الأهواء الضالة.

٣. : أهل الحديث : وهم الذين أحاطوا علما بطرق الأخبار والسنن المأثورة عن النبي عليه السلام، وميزوا بين الصحيح والسقيم منها، وعرفوا أسباب الجرح والتعديل، ولم يخلطوا علمهم بذلك بشيء من بدع أهل الأهواء الضالة.

٤. أهل اللغة : وهم قوم أحاطوا علما بأكثر أبواب الأدب والنحو والتصريف، وجروا على سمت أئمة اللغة: كالخليل وأبى عمرو بن العلاء وسيبويه والفراء والأخفش والأصمعي والمازني وأبى عبيد وسائر أئمة النحو من الكوفيين والبصريين الذين لم يخلطوا علمهم بذلك بشيء من بدع القدرية أو الرافضة أو الخوارج ومن مال منهم إلى شيء من الأهواء الضالة لم يكن من أهل السنة ولا كان قوله حجة في اللغة والنحو.

٥. أهل التفسير والقراءات : وهم الذين أحاطوا علما بوجوه قراءات القرآن وبوجوه تفسير آيات القرآن وتأويلها على وفق مذاهب أهل السنة دون تأويلات أهل الأهواء الضالة.

٦. أهل التصوف : وهم الزهاد الصوفية الذين أبصروا فاقصروا واختبروا فاعتبروا ورضوا بالمقدور وقنعوا بالميسور وعلموا أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك مسئول عن الخير والشر ومحاسب على مثاقيل الذر فاعدوا خير الاعتداد ليوم المعاد وجرى كلامهم في طريقي العبارة والإشارة على سمت أهل الحديث دون من يشترى لهو الحديث لا يعملون الخير رياء ولا يتركونه حياء، دينهم التوحيد ونفى التشبيه، ومذهبهم التفويض إلى الله تعالى والتوكل عليه والتسليم لأمره والقناعة بما رزقوا والإعراض عن الاعتراض عليه.

٧. المرابطون في ثغور المسلمين في وجوه الكفرة يجاهدون أعداء المسلمين ويحمون حمى المسلمين ويذبون عن حريمهم وديارهم ويظهرون في ثغورهم مذاهب أهل السنة والجماعة وهم الذين انزل الله تعالى فيهم قوله " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا" زادهم الله تعالى توفيقا بفضله ومنه.

---

[٢١٩] نلاحظ موقفا سلبيا من بعض رواد المدرسة الحنبلية تجاه أبي حنيفة يرحمه الله حيث يتهمونه بالجهمية والإرجاء وغير ذلك، والأمر بحاجة لمزيد من التحقيق. والموضوعية. حيث انعكس هذا الموقف على المدرسة السلفية المعاصرة في موقفها من مدرسة أبي حنيفة مما ولد اتجاها معاكسا للمدرسة الحنفية على الحنبلية كما نراه في كلام الكوثري والرد عليه. للمزيد انظر كتاب السنة لعبدالله بن أحمد بن حنبل حول الرأي في أبي حنيفة، ج١ص ١٨٠ – ٢٢٩. ولسنا مع هذا الموقف بل إن الأمر لا يتعدى جرح الأقران وهو معروف عند علماء الجرح بأنه لا يعتد به. وعلى كل فليس هذا عامة مذهب الحنابلة من ابي حنيفة.

٨. عامة البلدان التي غلب فيها شعائر أهل السنة دون عامة البقاع التي ظهر فيها شعار أهل الأهواء الضالة.

والمقصود هنا بالعامة عامة من اعتقدوا تصويب علماء السنة والجماعة واتبعوا قولهم :

- في أبواب العدل والتوحيد والوعد والوعيد ورجعوا إليهم في معالم دينهم.
- وقلدوهم في فروع الحلال والحرام.
- ولم يعتقدوا شيئا من بدع أهل الأهواء الضالة وهؤلاء هم الذين سمتهم الصوفية حشو الجنة.

فهؤلاء أصناف أهل السنة والجماعة ومجموعهم. [٢٢٠]

وبالتالي فإنه يرى أنهم أهل الحديث واهل الكلام الصفاتية وأهل الفقه والباقي تبع لهم ومنهم أهل التصوف.

ونكتفي بكلام البغدادي حيث سنعرض تاليا لأصول كل مدرسة على حدة.

---

[٢٢٠] انظر البغدادي أبو منصور عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق ص ٣١٣- ٣١٨

٢. ٢ . ٣ . المطلب الثالث : أصول الحنابلة :

ينتسب أهل الحديث عموما للإمام أحمد وذلك لما له من مكانة في نفوس أهل السنة عموما ، ولأهل مدرسته خصوصا لذلك لا بد لنا من تحريرها والنظر فيها . ولذلك فإن عقيدة الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل وأصول السنة هي كما وصفها في كتابه أصول السنة،وما تقله الثقات عنه من تلاميذه، وسأنقلها بعبارتها بتصرف بسيط لأجعلها سندا لي في المقارنة ومعرفة أوجه الشبه والاختلاف، والملاحظ أن هذه الأصول هي نفسها التي تابعها أئمة الحنابلة عليها كأبي يعلى [٢٢١] والبربهاري [٢٢٢] وابن تيمية في الواسطية بشكل أكثر شمولا وتفصيلا وغيرها، مع خلاف في بعض التفاصيل وذلك تبعا للأفكار المطروحة فما أجمله الإمام أحمد نفسه في مكان فصله في مكان غيره وهكذا مع غيره من أتباع المذهب. وسوف نقتصر منها ذكرا على ما يخدم قضيتنا كأصول دون التركيز على الفروع.

قال أبوعبدالله أحمد بن حنبل: " هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المتمسكين بعروقها المعروفين بها المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبي ﷺ إلى يومنا هذا وأدركت من أدركت من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها فمن خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج من الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق [٢٢٣] ".وقال: " أصول السنة عندنا " [٢٢٤] :

توحيد الله :

١. إن الله عز وجل واحد لا من عدد لا يجوز عليه التجزؤ ولا القسمة وهو واحد من كل جهة وما سواه واحد من وجه دون وجه. [٢٢٥]

٢. وأنه موصوف بما أوجبه السمع والإجماع، وذلك دليل إثباته وأنه موجود. قال احمد بن حنبل ﷺ : من قال إن الله عز وجل لم يكن موصوفا حتى وصفه الواصفون فهو بذلك خارج عن الدين [٢٢٦] . حيث يلزمه أن لا يكون واحدا حتى وحده الموحدون وذلك فاسد.

---

[٢٢١] انظر أبو يعلى الحنبلي أبو الحسين محمد بن القاضي، كتاب الاعتقاد، تحقيق. د محمد الخميس،ص ١١- ٢٦

[٢٢٢] انظر البربهاري أبو محمد الحسن بن علي بن خلف، شرح السنة

[٢٢٣] ابن حنبل. أحمد. العقيدة. رواية أحمد بن جعفر بن يعقوب الاصطخري ص ٧٤.

[٢٢٤] انظر ابن حنبل أحمد،أصول السنة ص ١٤ – ٦١ حيث أجعل نص أصول السنة أساسا ونص رواية تلاميذه في كتاب " العقيدة " شاهدا زائدا موضحا. . انظر ابن حنبل. أحمد. العقيدة. ص٦١ وما تلاها.

[٢٢٥] ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي. ص ١٠١.

[٢٢٦] ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي. ص١٠٢.

صفات الله تعالى :

٣. الله قادر بقدرة حي بحياة عالم بعلم سميع بسمع مريد بإرادة متكلم بكلام وكلامه ليس عبارة بل هو على الحقيقة. ويثبتون أن له وجها، وسمعا، وبصرا، وعلما، وقدرة، وقوة، وكلاما، لا على ما يقوله المعتزلة وغيرهم، فهو تعالى ذو العلم، والقوة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام. وهذا قولهم في صفة الوجه والسمع والبصر والعلم والقدرة والكلام وغيرها من الصفات في بيان أن الصفات غير الذات على خلاف ما قالت المعتزلة. وهذا محل اتفاق بين أهل السنة بفريقيهم أهل الحديث والمتكلمين الأشاعرة.لكن هناك تفصيلا في إثبات بعض الصفات مما عرف بالصفات الخبرية كالوجه في منهج التعامل معها ومفهوم التفويض والتأويل.وسوف سنأتي عليها تاليا.

٤. وأن معنى كل صفة غير الصفة الأخرى. فمعنى السميع غير معنى العليم. فلو جاز أن يسمع بغير سمع جاز أن يعلم بغير علم، وذلك محال فهو عالم بعلم سميع بسمع. ومن جعل العلم لقبا لله عز وجل ليس تحته معنى محقق فهذا خروج عن الملة.

٥. ويعتقدون أن الله تعالى مدعو بأسمائه الحسنى وموصوف بصفاته التي سمى ووصف بها نفسه ووصفه بها نبيه ﷺ، خلق آدم بيده، ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء، بلا اعتقاد كيف، وأنه عز وجل استوى على العرش، بلا كيف، فإن الله تعالى انتهى من ذلك إلى أنه استوى على العرش ولم يذكر كيف كان استواؤه.... ولا يعتقد فيه الأعضاء، والجوارح، ولا الطول والعرض، والغلظ، والدقة، ونحو هذا مما يكون مثله في الخلق، وأنه ليس كمثله شيء تبارك وجه ربنا ذو الجلال والإكرام.[٢٢٧] وهذا يبين مذهب أهل الحديث من أهل السنة في مسألة الصفات وهي من أكبر محاور النقاش حيث سنفرد لها مسألة كأصل من الأصول المختلف فيها لدى أهل السنة.

٦. استواؤه جل شأنه : وإن الله عز وجل مستو على العرش المجيد، وحكى جماعة عن أحمد أن الاستواء من صفات الفعل، وحكى جماعة عنه أنه كان يقول إن الاستواء من صفات الذات.وكان يقول في معنى الاستواء : هو العلو والارتفاع، ولم يزل الله تعالى عاليا رفيعا قبل أن يخلق عرشه، فهو فوق كل شيء والعالي على كل شيء، وإنما خص الله العرش لمعنى فيه مخالف لسائر الأشياء، والعرش أفضل الأشياء وأرفعها، فامتدح الله نفسه بأنه على العرش استوى أي عليه علا، ولا يجوز أن يقال استوى بمماسة ولا بملاقاة تعالى الله عن ذلك

---

[٢٢٧] انظر الإسماعيلي أبو بكر، اعتقاد أئمة الحديث ، ص ٤٩ – ٨٠. وانظر ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي. ص١٠٢ وما تلاها.

علوا كبيرا، والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل ولا تلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش، وكان ينكر على من يقول : إن الله في كل مكان بذاته؛ لأن الأمكنة كلها محدودة، وحكي عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك: أن الله تعالى مستو على عرشه المجيد كما أخبر وأن علمه في كل مكان ولا يخلوا شيء من علمه وعظم عليه الكلام في هذا واستبشعه.[٢٢٨] فجل ما في الأمر إثبات معنى العلو كمعنى للاستواء. فمن توهم جلوسا أو حلولا فهذا مما لا يفهم البتة من كلام المسلمين من أهل السنة.

٧. الله ﷻ بائن من خلقه عالم بالأشياء مدبر لها من غير مخالطة ولا موالجة، بل هو العالي عليها منفرد عنها، وقرأ أحمد بن حنبل قوله تعالى:"وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ " (الأنعام: من الآية١٨) وقرأ:" إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ"(فاطر: من الآية١٠) وقرأ :"يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ" (السجدة:٥)، وقرأ" إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ"(آل عمران: من الآية٥٥) [٢٢٩].وهي رد صريح على من توهم نزول الله بذاته إلى سماء الدنيا بحديث النزول.بل هو إثبات للفظ الحديث مع حمله على معنى يليق.

٨. وذهب ﷺ إلى أن الله عز وجل يغضب ويرضى، وأن له غضبا ورضى. وقرأ أحمد قوله عز وجل:" وَلا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى" (طه: من الآية٨١) فأضاف الغضب إلى نفسه. والغضب والرضى صفتان له من صفات نفسه لم يزل الله تعالى غاضبا على ما سبق في علمه أنه يكون ممن يعصيه، ولم يزل راضيا على ما سبق في علمه أنه يكون مما يرضيه.وأنكر أصحابه على من يقول إن الرضى والغضب مخلوقان. قالوا: من قال ذلك لزمه أن غضب الله عز وجل على الكافرين يفنى، وكذلك رضاه على الأنبياء والمؤمنين، حتى لا يكون راضيا على أوليائه ولا ساخطا على أعدائه، وسمي ما كان عن الصفة باسم الصفة مجازا في بعض الأشياء وسمى عذاب الله تعالى وعقابه غضبا وسخطا لأنهما عن الغضب كانا [٢٣٠]

٩. أن لله نفسا. وقرأ :" وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ"(آل عمران: من الآية٢٨)، وليست كنفس العباد، بل هي صفة له في ذاته خالف بها النفوس المنفوسة المجعولة ففارق الأموات.[٢٣١]

---

[٢٢٨] ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي. ص١٠٧- ١٠٨.

[٢٢٩] ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي. ص١٠٨ -١٠٩. .

[٢٣٠] المرجع السابق. ص١٠٩ – ١١٠.

[٢٣١] المرجع السابق. ص ١١٠.

١٠. لا يجوز أن يسمى الله جسما وأنكر على من يقول بالجسم، وقال إن الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسما لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجيء في الشريعة ذلك فبطل [٢٣٢]

١١. الله مرئي يوم القيامة لعباده المؤمنين بالأبصار.[٢٣٣]

١٢. الله قديم بصفاته: فالله تعالى قديم بصفاته التي هي مضافة إليه في نفسه.وقد سئل : هل الموصوف القديم وصفته قديمان؟ فقال هذا سؤال خطأ. فلا يجوز أن ينفرد الحق عن صفاته. ومعنى ما قاله من ذلك أن المحدث محدث بجميع صفاته على غير تفصيل وكذلك القديم تعالى بجميع صفاته [٢٣٤]

١٣. وسئل قبل موته بيوم عن أحاديث الصفات؟ فقال : تمر كما جاءت ويؤمن بها ولا يرد منها شيء إذا كانت بأسانيد صحاح،ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية،" ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" ومن تكلم في معناهما ابتدع [٢٣٥].وهذا يصلح مستندا لمن قال بمعنى أن التفويض للكيف والمعنى.

مصدر الحقيقة الشرعية:

١٤. لزوم السنة والجماعة [٢٣٦]

١٥. لا نقدم على القرآن شيئا [٢٣٧].

١٦. لا معصوم إلا رسول الله ﷺ والأنبياء من قبله،وأما سائر الأمة يجوز عليهم الخطأ [٢٣٨]. وهذا رد على من ادعى العصمة لبعض آحاد الأمة من آل البيت كالشيعة.

---

[٢٣٢] المرجع السابق. ص ١١١.

[٢٣٣] المرجع السابق. ص ١١١.

[٢٣٤] المرجع السابق. ص ١١٢.

[٢٣٥] المرجع السابق. ص١٢٧.

[٢٣٦] ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية مسدد بن مسرهد. ص٦١.

[٢٣٧] المرجع السابق. ص٦١.

[٢٣٨] ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي. ص ١٢٣.

١٧. التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، والإقتداء بهم، وترك البدع، وكل بدعة فهي ضلالة [٢٣٩] . وهو أهم وصف مميز لأهل السنة، لأنه الإتباع لشخص النبي بأقواله وأفعاله ﷺ، والتمسك بسنته. وكل من خالف هذا الوصف فليس منهم.

١٨. وأن لا يخاصم أحداً ولا يناظره، ولا يتعلم الجدال، فإن الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه ومنهي عنه، لا يكون صاحبه و إن أصاب بكلامه السنة من أهل السنة حتى يدع الجدال ويسلم ويؤمن بالآثار. واحذروا رأي جهم فإنه صاحب رأي وكلام وخصومات [٢٤٠]. وهذا من أهم ما يميز السلف رضي الله عنهم، حيث لم يرد الإمام أحمد فتح الباب لكل مرتاد فيدخل فيه من لا نصيب له في الدين فيحرف دين الله.وهو بذلك مصيب معذور. إلا أن فيه محل إشكال حيث نشأ علم الكلام للرد على المخالفين ونصرة الدين، ولكن ليس كل من خالف هذا الوصف يعد خارجا عن أهل السنة فقد ناظر الإمام أحمد خصومه عندما لم يجد بدا من ذلك أمام المعتصم، وخاصة فيما يترتب عليها من دفع للفهم الخطأ للدين وفتنة للناس في حملهم على اعتقاد فاسد.وكذلك فعل الكناني من أهل الحديث مع بشر المريسي من المعتزلة في خلق القرآن- مناظرة الحيدة - ، وكذلك فعل الإمام ابن تيمية في مجادلة خصومه ومناقشتهم وعقد مجالس للدفاع عن عقيدة السلف أمام مخالفيه حتى ابتلي وسجن ومات مسجونا عليه رحمة الله. وكذلك فعل الأمام الأشعري وخاصة أن المعتزلة والمخالفين هم الوزراء والأمراء حيث قال : فإذا لم تذهب إليهم وتخالطهم فكيف يظهر الحق. وهو يدرك بذلك أنه سيرمى بالبدعة لمخالطتهم وهذا خلاف ما كان عليه السلف الصالح. وبالتالي نفهم مبررات ظهور علم الكلام.

١٩. السنة هي آثار رسول الله ﷺ، والسنة تفسر القرآن، وهي دلائل القرآن، وليس في السنة قياس، ولا تضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول ولا الأهواء، إنما هو الإتباع وترك الهوى. ومن السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة - لم يقبلها ويؤمن بها - لم يكن من أهلها. [٢٤١] وهذا حق في أن السنة مبينة وشارحة للقرآن. في تقديم السنة الثابتة على الرأي. كيف لا، وهي الوحي من الله وحكمها حكم القرآن، حتى أن الإمام أحمد رحمه الله يقدم الحديث الضعيف ضعفا غير شديد على رأي الرجال وذلك في مسائل الفروع التي لم يرد بها نص مقبول. ومنها

---

[٢٣٩] انظر ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية مسدد بن مسرهد. ص٦١.

[٢٤٠] المرجع السابق. ص٦١.

[٢٤١] انظر ابن حنبل. أحمد. العقيدة. رواية أحمد بن جعفر بن يعقوب الإصطخري ص ٨١- ٨٢.

مسألة خبر الآحاد. فهل تثبت بـه العقائد ؟ أم أن هنـاك تفصيل آخر ؟ وهذا مـا سنتناوله تاليا فـي مسألة خبر الآحاد بمشيئة الله.

٢٠. قال أحمد: أصحاب الحديث أمراء العلم [٢٤٢].وكان يقول إذا ذكر الحديث فمالك بن أنس هو النجم [٢٤٣]

٢١. حكم مخالفـة الإجمـاع والتـواتر والآحـاد : وكـان يقـول إن مـن خـالف الإجمـاع والتـواتر فهو ضـال مضـل [٢٤٤]. وكـان يقـول إن الإجمـاع إجمـاع الصـحابة.وكان يقـول إن صـح إجمـاع بعـد الصـحابة فـي عصـرمن الأعصـار قلـت بـه [٢٤٥]. وكـان لا يفسـق الفقهـاء فـي مسـائل الخلاف [٢٤٦]. ويفسق من خالف خبر الواحد مع التمكن من استعماله[٢٤٧]. ولنا وقفة مع خبر الآحاد تاليا.

٢٢. وكان يقول الداعيـة إلـى البدعـة لا توبـة لـه، فأمـا مـن لـيس بداعيـة فتوبتـه مقبولـة [٢٤٨]. وذلك لخطورة البدعة في بدن الأمـة،وهو يفرق بين الفاعل للبدعـة وبين الداعيـة لهـا. لكن المشكلة في تحديد مفهوم البدعة المذمومة.فليس أحد يدعي أنه من أهلها وخاصـة من أهل الكلام من أهل السنة ومنهم الذين ردوا على أهل البدع ، وما قيـام الأشـعري وإخوانـه فـي مدرسـتهم إلا دفاعا عن مدرسة أهل السنة وحماية للنص من التحريف.

مسألة خلق القرآن

٢٣. والقـرآن كـلام الله ولـيس بمخلـوق، ولا يضـعف أن يقـول : لـيس بمخلـوق، فـإن كلام الله ليس ببائن منه، وليس منه شيء مخلوق، وإياك ومناظرة من أحدث فيه، ومن قال بـاللفظ وغيره، ومن وقف فيه، فقال : لا أدري مخلوق أو ليس بمخلوق، وإنما هو كلام الله فهذا صـاحب بدعة مثل من قال : هو مخلوق ، وإنما هو كلام الله وليس بمخلوق. وأما الجهميـة فقد أجمـع من أدركنا من أهل العلم أنهم قالوا إن الجهمية افترقت ثلاث فرق فقالت طائفة منهم القرآن كلام الله

---

[٢٤٢] ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي. ص١٢٧.

[٢٤٣] المرجع السابق. ص١٢٧.

[٢٤٤] المرجع السابق. ص ١٢٢.

[٢٤٥] المرجع السابق. ص ١٢٣.

[٢٤٦] المرجع السابق. ص ١٢٠.

[٢٤٧] المرجع السابق. ص ١٢٣.

[٢٤٨] المرجع السابق. ص١٢٥.

وهو مخلوق وقالت طائفة القرآن كلام الله وسكتت وهي الواقفة الملعونة وقالت طائفة منهم ألفاظنا بالقرآن مخلوقة فهؤلاء كلهم جهمية كفار يستتابون، فإن تابوا وإلا قتلوا وأجمع من أدركنا من أهل العلم على أن من هذه مقالته إن لم يتب لم يناكح ولا يجوز قضاؤه ولا تؤكل ذبيحته [٢٤٩].

ومن قال: إن القرآن عبارة عن كلام الله عز وجل فقد جهل وغلط، وتبطل الحكاية عنده بقوله عز وجل :"وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً"(النساء: من الآية١٦٤)، وتكليما مصدر تكلم يتكلم فهو متكلم وذلك يفسد الحكاية، ولم ينقل عن احد من أئمة المسلمين من المتقدمين من أصحاب رسول ا لله ﷺ والتابعين عليهم السلام القول بالحكاية والعبارة فدل على أن ذلك من البدع المحدثة [٢٥٠]. وهنا محل الإشكال بين أهل السنة من أهل الحديث والأشاعرة. لذلك سوف نفردها بشيء من الكلام عند معرض حديثنا عن الصفات.

٢٤. وكان يقول الدار إذا ظهر فيها القول بخلق القرآن والقدر وما يجري مجرى ذلك فهي دار كفر[٢٥١]. وذلك على اعتبار ظهور شعار أهل البدع واعتبار أن القول بها كفر، مع عدم لزوم كفر أهل تلك الدار.

٢٥. وكان يكفر من يقول إن القرآن مقدور على مثله، ولكن الله تعالى منع من قدرتهم، بل هو معجز في نفسه والعجز قد شمل جميع الخلق[٢٥٢]. وهذا رد على من قال أن الإعجاز كان بالصرفة. وهم المعتزلة. وهذا تفصيل مذهب الإمام أحمد في مسألة خلق القرآن. وكل من خالف فيه كان صاحب بدعة. ولنا مع هذه المسألة وقفة. وخاصة في مسألة الصوت والحرف وكلام الله.

الإيمان بالقدر:

٢٦. الإيمان بالقدر خيره وشره، والتصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها، لا يُقال لِمَ ولا كيف، إنما هو التصديق والإيمان بها، ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله فقد كُفِيَ ذلك وأُحكِمَ له، فعليه الإيمان به والتسليم له، مثل حديث " الصادق المصدوق " ومثل ما كان مثله في القدر، ومثل أحاديث الرؤية كلها، وإن نأت عن الأسماع واستوحش منها المستمع، وإنما

---

[٢٤٩] ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية مسدد بن مسرهد. ص٦١. وانظر ابن حنبل. أحمد. العقيدة. رواية أحمد بن جعفر بن يعقوب الاصطخري ص ٧٩- ٨٠.

[٢٥٠] ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي. ص ١٠٦- ١٠٧.

[٢٥١] المرجع السابق. ص١٢٤.

[٢٥٢] المرجع السابق. ص ١١٨ .

عليه الإيمان بها، وأن لا يرد منها حرفاً واحداً، وغيرها من الأحاديث المأثورات عن الثقات. وهذا نص في التفويض والتسليم. فما لم يدرك معناه فيفوض لصاحبه صاحب الشرع. وهذا نص يصلح لإثبات أن السلف ومنهم أحمد على التفويض في المعنى والكيف فيما لا يدرك معناه أو كان من المتشابه.

٢٧. أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل ولا يجوز أن يخرج شيء من أفعالهم عن خلقه لقوله عز وجل خالق كل شيء ثم لو كان مخصوصا لجاز مثل ذلك التخصيص في قوله لا إله إلا هو وأن يكون مخصوصا أنه إله لبعض الأشياء وقرأ :" وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً " (الحديد: من الآية٢٧) وقرأ :" عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً "(الممتحنة: من الآية٧) وقرأ :" وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّاماً آمِنِينَ"(سبأ: من الآية١٨) وروي عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أنه سئل عن أعمال الخلق التي يستوجبون بها من الله السخط والرضا ؟ فقال: هي من العباد فعلا ومن الله تعالى خلقا لا تسأل عن هذا أحدا بعدي [٢٥٣]. وهذا ما قرره الإسماعيلي من اعتقاد أهل الحديث. [٢٥٤] وهذا من مواطن الاتفاق بين أهل السنة من أهل الحديث والأشاعرة. حيث يقول الأشاعرة بعبارة الكسب. أن فعل العبد مؤاخذ عليه وهو التوجه القلبي للفعل، وأما خلق الفعل فمن الله.

مسألة علاقة العمل بالإيمان:

٢٨. الإيمان قول وعمل ونية وتمسك بالسنة والإيمان يزيد وينقص ويستثنى في الإيمان غير أن لا يكون الإستثناء شكا إنما هي سنة عند العلماء ماضية. [٢٥٥] وكان يقول إن الإيمان غير الإسلام.[٢٥٦].

٢٩. ومن زعم أن الإيمان قول بلا عمل فهو مرجىء.ومن زعم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فقد قال بقول المرجئة. ومن لم ير الاستثناء في الإيمان فهو مرجىء. ومن زعم أن إيمانه كإيمان جبريل والملائكة فهو مرجىء. قال ومن زعم أن المعرفة تنفع في القلب لا يتكلم بها فهو مرجىء[٢٥٧].وهذه المسألة هي أحد مسائل الخلاف بين الحنابلة والأشاعرة، وسوف

---

[٢٥٣] المرجع السابق. ص ١١٣- ١١٤.

[٢٥٤] انظر الإسماعيلي أبو بكر، اعتقاد أئمة الحديث ، ص ٨٠

[٢٥٥] ابن حنبل. أحمد. العقيدة. رواية أحمد بن جعفر بن يعقوب الاصطخري ص ٧٤.

[٢٥٦] ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي. ص ١١٨ – ١٢٠ .

[٢٥٧] ابن حنبل. أحمد. العقيدة. رواية أحمد بن جعفر بن يعقوب الاصطخري ص ٧٤.

نناقشها تاليا كأحد مواد البحث.

٣٠. ولا نشهد على أحد من أهل القبلة أنه في النار لذنب عمله ولا لكبيرة أتاها، إلا أن يكون في ذلك حديث كما جاء على ما روي، نصدقه ونعلم أنه كما جاء[٢٥٨].

٣١. ترك الصلاة كفر، وليس من الأعمال شيء تركه كفر إلا الصلاة، من تركها فهو كافر، وقد أحل الله قتله.[٢٥٩] وهذه مسألة تابعة لمسألة علاقة الإيمان بالعمل السابقة، لكنها استثناء على الأصل في مذهب أحمد عليه رحمة الله.

٣٢. والنفاق هو : الكفر، أن يكفر بالله ويعبد غيره، ويُظهِر الإسلام في العلانية، مثل المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، وأما قوله ﷺ : " ثلاث من كن فيه فهو منافق " هذا على التغليظ، نرويها كما جاءت، ولا نفسرها. وقوله ﷺ : " لا ترجعوا بعدي كفارا ضُلالا يضرب بعضكم رقاب بعض "، ومثل : " إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار "، ومثل : " سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر "، ومثل : " من قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما "، ومثل : " كُفرٌ بالله تَبَرؤٌ من نَسَبٍ وإن دَقّ "، ونحو هذه الأحاديث مما قد صح وحُفِظ، فإنا نُسَلم له، وإن لم نعلم تفسيرها، ولا نتكلم فيها، ولا نجادل فيها، ولا نفسّر هذه الأحاديث إلا مثل ما جاءت، لا نردها إلا بأحق منها. وهذا يحمل على النفاق العقدي في تكفير صاحبه، وأما النفاق العملي بأن يؤمن بالإسلام ولكن أعماله تشبه أعمال المنافقين والكافرين فهذا لا يخرج صاحبه من الملة، وإن سمي نفاقا مجازا للتغليظ. وهذه تابعة لمسألة علاقة العمل بالإيمان وأن المعصية لا تخرج صاحبها من مسمى الإيمان.وهذا أيضا نص صريح على إعمال المجاز، والتأويل الإجمالي وكذلك التفويض فيما لا يدرك تفسيره، وبيان أن ظاهر النصوص غير مراد وإنما المقصود التغليظ.وسوف نتناول مسألة التأويل والتفويض والمجاز في مسألة مستقلة بمشيئة الله.

الإيمان باليوم الآخر ومقدماته:

٣٣. والإيمان بعذاب القبر، وأن هذه الأمة تُفتَن في قبورها، وتُسأل عن الإيمان والإسلام، ومن ربه ؟ ومن نبيه ؟ ويأتيه منكر ونكير، كيف شاء الله عز وجل، وكيف أراد، والإيمان به والتصديق به.

---

[٢٥٨] المرجع السابق ص٧٥.

[٢٥٩] ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي. ص ١٢٠.

٣٤. والإيمان بالرؤية يوم القيامة، وأن النبي ﷺ قد رأى ربه، فإنه مأثور عن رسول الله ﷺ، وصحيح، والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي ﷺ، والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن كما جاء على ظاهره، ولا نناظر فيه أحداً. ومقصود الإمام أي رؤية الله يوم القيامة وليس رؤية محمد ﷺ ربه في حادثة المعراج فإنها محل خلاف بين السلف بين عائشة وابن عباس رضي الله عنهم هل رآه بعين رأسه أم بعين قلبه والتحقيق. فيها : أنه لا خلاف ، كما أنها ليست من الأصول. وهذا الأصل يقال للمخالفين وأما الأشاعرة فجلهم على الإثبات، ولبعضهم تفصيل في كيفية الرؤية وهل يلزم منها الجهة أم لا. وسوف نبحثه مع مسألة الصفات ولا نقف عنده هنا كثيرا.

٣٥. والإيمان بالميزان يوم القيامة كما جاء في الأثر، والتصديق به، والإعراض عن من ردّ ذلك، وتركُ مجادلته.

٣٦. وأن الله يكلم العباد يوم القيامة، ليس بينهم وبينه ترجمان، والتصديق به.

٣٧. والإيمان بالحوض، عرضه مثل طوله، مسيرة شهر، آنيته كعدد نجوم السماء على ما صحت به الأخبار من غير وجه.

٣٨. والإيمان بشفاعة النبي ﷺ، وبقوم يخرجون من النار بعد ما احترقوا وصاروا فحما، فيؤمر بهم إلى نهر على باب الجنة كما جاء في الأثر، كيف شاء الله، و كما شاء، إنما هو الإيمان به، والتصديق به.

٣٩. والإيمان أن المسيح الدجال خارج، مكتوب بين عينيه كافر، وأن عيسى ابن مريم عليه السلام ينزل فيقتله بباب لُـدٍّ. وهذا تأكيد من الإمام على إثبات العقائد بالآحاد والمشهور، وبيان موقفه من المسألة، وبيان أن المسائل السابقة مما ثبت بالسنة وأشتهر خبره وتواتر معناه ولا يجوز إنكاره.

الإمامة والموقف من الصحابة:

٤٠. خير الناس بعد الرسول ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، وإن عليا عليه السلام رابعهم في الخلافة والتفضيل، ومن انتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ، أو أبغضه بحدث كان منه، أو ذكر مساوئه، كان مبتدعا، حتى يترحم عليهم جميعا، ويكون قلبه لهم سليما وعلى المسلم أن يتولى جميع الصحابة. ويتبرأ ممن ضللهم وكفرهم [٢٦٠].وهذه من المسائل المشتهرة عن أهل السنة وهي محل اتفاق بينهم جميعا في الاعتراف بفضلهم، و الكف عما شجر

[٢٦٠] ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي. ص ١٢٣.

بينهم والترحم عليهم جميعا عليهم رضوان الله، وهذا الأصل رد على المخالفين من الخوارج والشيعة والمعتزلة.

٤١. والسمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين البر والفاجر ومن ولي الخلافة، واجتمع الناس عليه ورضوا به، ومن ولي عليهم بالسيف حتى صار خليفة، وسمي أمير المؤمنين. والغزو ماض مع الأمير إلى يوم القيامة. وهذه مسألة من أصول أهل السنة في لزوم الجماعة على خلاف الخوارج والشيعة.وهي من تفصيلات الفقه والإمامة، ولذلك سوف لا أبحثها لأنها على خلاف شرط البحث في مناقشة الأصول الاعتقادية لا الفقهية.

التصوف بمعنى الزهد والأخلاق : حيث ذكر بعض مقالات التصوف ومنها :

جواز الكرامات للأولياء ويفرق بينها وبين المعجزة، وذلك أن المعجزة توجب التحري إلى صدق من جرت على يده، فإن جرت على يدي ولي كتمها وأسرها وهذا الفرق بين الكرامة وتلك المعجزة في الإظهار والكتمان،وينكر على من رد الكرامات ويضلله [٢٦١]

وكان يأمر بالكسب لمن لا قوت له ويأمر من له قوت بالصبر ويجعله فريضة عليه [٢٦٢].

ويقول: من كان له ورد فقطعه خفت عليه أن يسلب حلاوة العبادة [٢٦٣].

قال إبراهيم الحربي: سمعت أحمد بن حنبل يقول: إن أحببت أن يدوم الله لك على ما تحب فدم له على ما يحب [٢٦٤].

وكان يقول: أهل الصفة أعيان الصحابة [٢٦٥].

وكان يقول: الصبر على الفقر مرتبة لا ينالها إلا الأكابر[٢٦٦].

وكان يقول: إن الفقرأشرف من الغنى وإن الصبر أعظم مرارة وانزعاجه أعظم حالا من الشكر[٢٦٧].

---

[٢٦١] المرجع السابق. ص١٢٥ – ١٢٦.

[٢٦٢] المرجع السابق. ص١٢٦.

[٢٦٣] المرجع السابق. ص١٢٦.

[٢٦٤] المرجع السابق ص١٢٦.

[٢٦٥] المرجع السابق. ص١٢٧.

[٢٦٦] المرجع السابق. ص١٢٧.

[٢٦٧] المرجع السابق. ص١٢٥.

وكان يحب التقلل طلبا لخفة الحساب[٢٦٨].

وكان دعاؤه في سجوده :اللهم من كان من هذه الأمة على غير الحق وهو يظن أنه على الحق فرده إلى الحق ليكون من أهل الحق [٢٦٩]

وكان يقول: اللهم إن قبلت عن عصاة أمة محمد ﷺ فداء فاجعلني فداهم

وكان يقول أصحاب الحديث أمراء العلم [٢٧٠].

وكان يقول إذا ذكر الحديث فمالك بن أنس هو النجم [٢٧١]. إثباتا لقدره وتواضعا منه للعلماء.وكان يقول سفيان الثوري جمع الحالين العلم والزهد [٢٧٢]. إثباتا منه طريق التصوف الصحيح.وكان يقول سفيان بن عيينة حفظ على الناس ما لولاه لضاع [٢٧٣].

فهذه بعض الأصول التي نرى أن لها علاقة ببحثنا والتي اقتصرنا عليها، فمن رام المزيد فعليه بالرسالة أصول السنة وما رواه تلاميذه عنه في كتاب العقيدة، ورحم الله الإمام أحمد فقد قال فأوجز وأوعب.[٢٧٤].

---

[٢٦٨] المرجع السابق ص١٢٥.

[٢٦٩] المرجع السابق. ص١٢٨.

[٢٧٠] المرجع السابق. ص١٢٧.

[٢٧١] المرجع السابق. ص١٢٧.

[٢٧٢] المرجع السابق. ص١٢٧.

[٢٧٣] المرجع السابق. ص١٢٧.

[٢٧٤] ولقد ذكر العلامة ابن عثيمين يرحمه الله في رسالة مختصرة شاملة لمعتقد المسلم بكل أصول الإسلام معتمدا مذهب السلف يرحمه الله تعالى، فمن رام الزيادة فليرجع إليها ففيها فائدة عظيمة مع صغر حجمها. ولي عليها بعض الملاحظات لا تنقص من قيمتها العلمية. وليس هذا موطنها وذلك مثل قوله ونؤمن بأن لله عينين حقيقيتان حيث اعترض على العدد ولفظة حقيقيتان لإنها موهمة وكذلك فإن الآيات والأحاديث لم تصرح بالتثنية. كما أنه اشترط الكتاب لكل رسول ، و قال بأن أول رسول هو نوح ولم يصرح بآدم. فإن آدم معلوم ضرورة وضمنا. فقد كان مع آدم شريعة يحكم بها. فلما انحرف ولده ظهرت الحاجة للرسل فكان نوح من ولده أول الرسل أي بعد آدم الأب. أنظر تفسير ابن كثير ج ٤ ص ١١٠(سورة الشورى أية ١٣- ١٤) ، تفسير القرطبي ج ٧ ص ٢٣٢ (الأعراف ٥٩).

٢. ٢ . ٤.المطلب الرابع : أصول الأشاعرة :

وسوف نتناول عقيدة الغزالي يرحمه الله لما يمثله من تطور الفكر الأشعري وهي التي كانت مثارا للإشكال ولا نقول أن الغزالي يمثل كل الأشاعرة، فقد تطور الفكر الأشعري على عدة مراحل وقد كان الغزالي والرازي يمثلان آخرها وأشملها وبالتالي نختار فكر هذه المرحلة على غيره.

وعلى الإجمال فإن أركان الدين على ما درج عليه الأشاعرة تدور في أربعة أركان ، وفي كل ركن من هذه الأركان تفصيل ، وهي الألهيات والنبوات والسمعيات والمعاد ثم الإمامة . وفي ذلك يقول الغزالي : إن بناء الإيمان على هذه أربعة أركان، ويدور كل ركن منها على عشرة أصول:

- الركن الأول في معرفة ذات الله تعالى ومداره على عشرة أصول وهي: العلم بوجود الله تعالى وقدمه وبقائه وأنه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وأنه سبحانه ليس مختصاً بجهة ولا مستقراً على مكان وأنه يرى وأنه واحد.
- الركن الثاني في صفاته: ويشتمل على عشرة أصول: وهو العلم بكونه حياً عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً، منزهاً عن حلول الحوادث، وأنه قديم الكلام والعلم والإرادة.
- الركن الثالث في أفعاله تعالى ومداره على عشرة أصول وهي: أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وأنها مكتسبة للعباد وأنه مرادة لله تعالى وأنه متفضل بالخلق والاختراع وأن له تعالى تكليف ما لا يطاق، وأن له إيلام البريء ولا يجب عليه رعاية الأصلح، وأنه لا واجب إلا بالشرع وأن بعثه الأنبياء جائزة، وأن نبوة نبينا محمد ﷺ ثابتة مؤيدة بالمعجزة .
- الركن الرابع في السمعيات ومداره على عشرة أصول وهي: إثبات الحشر والنشر وسؤال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان والصراط وخلق الجنة والنار وأحكام الإمامة وأن فضل الصحابة على حسب ترتيبهم وشروط الإمامة. [٢٧٥]

هذا من حيث الجملة وأما من حيث التفصيل فيقول الإمام الغزالي يرحمه الله في كتابه قواعد العقائد :

التوحيد من شطر الشهادتين الأول " لا إله إلا الله " التي هي أحد مباني الإسلام :

١. أن الله ﷻ في ذاته واحد لا شريك له فرد لا مثيل له صمد لا ضد له منفرد لا ند له وأنه واحد قديم لا أول له أزلي لا بداية له مستمر الوجود لا آخر له أبدي لا نهاية له قيوم

---

[٢٧٥] إحياء علوم الدين. ج ١ ص ١٠٥.

لا انقطاع له لم يزل ولا يزال موصوفاً بنعوت الجلال لا يقضى عليه بالانقضاء والانفصال بتصرم الآباد وانقراض الآجال بل " هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ".

٢. التنزيه: وأنه ليس بجسم مصور ولا جوهر محدود مقدر وأنه لا يماثل والأجسام ولا التقدير ولا في قبول الانقسام وأنه ليس بجوهر ولا تحله الجواهر ولا بعرض ولا تحله الأعراض بل لا يماثل موجوداً ولا يماثله موجود " ليس كمثله شيء " ولا هو مثل شيء. وأنه لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار،ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات.

نلاحظ اتفاق عبارته مع الإمام أحمد ﷺ إلا في لازم جهة العلو [٢٧٦].

٣. وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده استواء منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته. وهو بذلك متفق مع أحمد [٢٧٧]، عدا المقصود بالاستواء. والغزالي هنا يفوض معناه وهو بهذا موافق للإمام أبي الحسن عبارته في الإبانة.وأثبت التفويض كيفا ومعنى.[٢٧٨]

٤. وهو فوق العرش والسماء وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء كما لا تزيده بعداً عن الأرض والثرى، بل هو رفيع الدرجات عن العرش والسماء كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى. [٢٧٩]

وهذا اثبات للفوقية ومعنى الاستواء كما عند أحمد، لكن الغزالي يريد الفوقية والعلو المعنوي. والدليل أنه لم يفسر الاستواء وفوض معناه.

٥. وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد " وهو على كل شيء شهيد " إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء تعالى عن أن يحويه مكان كما تقدس عن أن يحده زمان بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان.. وأنه بائن عن خلقه بصفاته، ليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاته، وأنه مقدس عن التغير والانتقال لا تحله الحوادث ولا تعتريه العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزهاً عن الزوال، وفي صفات كماله مستغنياً عن زيادة

---

[٢٧٦] انظر. ابن حنبل. أحمد. العقيدة. رواية أحمد بن جعفر بن يعقوب الاصطخري ص٧٨.

[٢٧٧] انظر. ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي. ص١٠٧- ١٠٨.

[٢٧٨] انظر الأشعري، أبو الحسن. الإبانة. ج١ ص ٢٠ وما تلاها.

[٢٧٩] انظر المرجع السابق ج١ ص ٢٠ وما تلاها.

الاستكمال. وهذا تأكيد لما سيق وبيان علاقة صفته بذاته. وهذا اتفاق ايضا مع أحمد في عدم المماسة والموالجة بين الخالق والمخلوق، ونفي الاتحاد والحلول [٢٨٠].

٦. وأنه في ذاته معلوم الوجود بالعقول مرئي الذات بالأبصار، نعمة منه ولطفاً بالأبرار في دار القرار، وإتماماً منه للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم. وهذا محل اتفاق أيضا بين الفريقين.

تفصيل الصفات : صفات المعاني وهي:

١. **الحياة** فهو تعالى حي لا تأخذه سنة ولا نوم ولا يعارضه فناء ولا موت.

٢. **والقدرة:** فهو ذو الملك والملكوت والعزة والجبروت له السلطان والقهر والخلق والأمر والسموات مطويات بيمينه والخلائق مقهورون في قبضته. والمنفرد بالخلق والاختراع المتوحد بالإيجاد والإبداع خلق الخلق وأعمالهم وقدر أرزاقهم وآجالهم لا يشذ عن قبضته مقدور ولا يعزب عن قدرته تصاريف الأمور لا تحصى مقدوراته ولا تتباهى معلوماته.

٣. **العلم** : وأنه عالم بجميع المعلومات محيط بما يجري من تخوم الأرضين إلى أعلى السموات وأنه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء بل يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء ويدرك حركة الذر في جو الهواء ويعلم السر وأخفى ويطلع على هواجس الضمائر وحركات الخوطر وخفيات السرائر بعلم قديم أزلي لم يزل موصوفاً به في أزل الآزال لا بعلم متجدد حاصل في ذاته بالحلول والانتقال.

٤. الإرادة أوالمشيئة: وأنه تعالى مريد للكائنات مدبر للحادثات فلا يجري في الملك والملكوت قليل أو كثير صغير أو كبير... إلا بقضائه وقدره وحكمته ومشيئته. فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن لا يخرج عن مشيئته لفتة ناظر ولا فلتة خاطر.وأن إرادته قائمة بذاته في جملة صفاته لم يزل كذلك موصوفاً بها مريداً في أزله لوجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت في أوقاتها كما أراده في أزله.

٥. السمع وأنه تعالى سميع يسمع ولا يعزب عن سمعه مسموع وإن خفي ولا يحجب سمعه بعد .

٦. والبصر: بصير ويرى ولا يغيب عن رؤيته مرئي وإن دق ولا يدفع رؤيته ظلام.

يرى من غير حدقة وأجفان ويسمع من غير أصمخة وآذان كما يعلم بغير قلب ويبطش بغير جارحة ويخلق بغير آلة إذ لا تشبه صفاته صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق.

---

[٢٨٠] ابن حنبل. أحمد. العقيدة رواية عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي. ص١٠٧ - ١٠٩.

وهنا قد يبدأ الخلاف في بعض التفصيلات عند أهل السنة في إثبات العين لورود النص بلفظها. فهل يراد الظاهر ويثبت كصفة مع التنزيه، أم أن الظاهر غير مراد.فقد أثبتها الأشعري [٢٨١] والمدرسة الحنبلية عموما. وهذا مما سنناقشه تاليا.

٧. الكلام : وأنه تعالى متكلم آمر ناه واعد متوعد بكلام أزلي قديم قائم بذاته لا يشبه كلام الخلق، فليس بصوت يحدث من انسلال هواه أو اصطكاك أجرام ولا بحرف ينقطع بإطباق شفة أو تحريك لسان. وأن القرآن والتوراة والإنجيل والزبور كتبه المنزلة على رسله عليهم السلام وأن القرآن مقروء بالألسنة مكتوب في المصاحف محفوظ في القلوب وأنه مع ذلك قديم قائم بذات الله تعالى لا يقبل الانفصال والافتراق بالانتقال إلى القلوب والأوراق وأن موسى عليه السلام سمع كلام الله بغير صوت ولا حرف كما يرى الأبرار ذات الله تعالى في الآخرة من غير جوهر ولا عرض.

وهنا محل خلاف في إثبات الصوت والحرف وهو مما سنناقشه تاليا.

- وإذا كانت له هذه الصفات كان حياً عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً بالحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام لا بمجرد الذات.

- وأنه سبحانه وتعالى لا موجود سواه إلا وهو حادث بفعله وفائض من عدله، على أحسن الوجوه وأكملها وأتمها وأعدلها وأنه حكيم في أفعاله عادل في أقضيته لا يقاس عدله بعدل العباد، إذ العبد يتصور منه الظلم بتصرفه في ملك غيره. ولا يتصور الظلم من الله تعالى، فإنه لا يصادف لغيره ملكاً حتى يكون تصرفه فيه ظلماً.

وهذا ما يعبر عنه بوجوب الوجود لذاته تعالى أو **الصفة النفسية**.

- كل ما سواه من إنس وجن وملك وشيطان وسماء وارض وحيوان ونبات وجماد وجوهر وعرض ومدرك ومحسوس حادث، اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعاً وأنشأه إنشاء بعد أن لم يكن شيئاً، إذ كان موجوداً وحده ولم يكن معه غيره، فأحدث الخلق بعد ذلك إظهاراً لقدرته وتحقيق. اً لما سبق من إرادته، ولما حق في الأزل من كلمته لا لافتقاره إليه وحاجته.

- وأنه متفضل بالخلق والاختراع والتكليف، لا عن وجوب،ومتطول بالإنعام والإصلاح لا عن لزوم، فله الفضل والإحسان والنعمة والامتنان، إذ كان قادراً على أن يصب على عباده أنواع العذاب، ويبتليهم بضروب الآلام والأوصاب، ولو فعل ذلك لكان منه عدلاً ولم يكن منه قبيحاً ولا ظلماً.

---

[٢٨١] انظر الأشعري، أبو الحسن. الإبانة. ج١ ص ٢٢.

- وأنه عز وجل يثبت عباده المؤمنين على الطاعات بحكم الكرم والوعد لا بحكم الاستحقاق واللزوم له، إذ لا يجب عليه لأحد فعل ولا يتصور منه ظلم ولا يجب لأحد عليه حق.
- وأن حقه في الطاعات وجب على الخلق بإيجابه على ألسنة أنبيائه عليهم السلام، لا بمجرد العقل، ولكنه بعث الرسل وأظهر صدقهم بالمعجزات الظاهرة فبلغوا أمره ونهيه ووعده ووعيده فوجب على الخلق تصديقهم فيما جاءوا به.

معنى الشهادة للرسول محمد ﷺ بالرسالة:

- أنه بعث النبي الأمي القرشي محمداً ﷺ برسالته إلى كافة العرب والعجم والجن والإنس فنسخ بشريعته الشرائع إلا ما قرره منها.
- وفضله على سائر الأنبياء وجعله سيد البشر.
- ومنع كمال الإيمان بشهادة التوحيد، وهو قول لا إله إلا الله ما لم تقترن بها شهادة الرسول وهو قولك : " محمد رسول الله "، وألزم الخلق تصديقه في جميع ما أخبر عنه من أمور الدنيا والآخرة.
- والإيمان بما أخبر به بعد الموت :
- سؤال منكر ونكير وسؤالهما أول فتنة بعد الموت.
- وأن يؤمن بعذاب القبر وأنه حق.
- وأن يؤمن بالميزان ذي الكفتين واللسان.
- وأن يؤمن بأن الصراط حق.
- وأن يؤمن بالحوض المورود حوض محمد ﷺ.
- وأن يؤمن بالحساب وتفاوت الناس فيه إلى مناقش في الحساب وإلى مسامح فيه و من يدخل الجنة بغير حساب وهم المقربون
- وأن يؤمن بإخراج الموحدين من النار بعد الانتقام حتى لا يبقى في جهنم موحد بفضل الله تعالى فلا يخلد في النار موحد.
- وأن يؤمن بشفاعة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء ثم سائر المؤمنين على حسب جاهه ومنزلته عند الله تعالى ومن بقي من المؤمنين ولم يكن له شفيع أخرج بفضل الله عز وجل فلا يخلد في النار مؤمن بل يخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان.

- وأن يعتقد فضل الصحابة رضي الله عنهم وترتيبهم وأن أفضل الناس بعد النبي ﷺ: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم.
- وأن يحسن الظن بجميع الصحابة ويثني عليهم كما أثنى الله عز وجل ورسوله ﷺ عليهم أجمعين فكل ذلك مما وردت به الأخبار وشهدت به الآثار فمن اعتقد جميع ذلك موقناً به كان من أهل الحق وعصابة السنة وفارق رهط الضلال وحزب البدعة.) [٢٨٢]

وهكذا انتهت رسالة الغزالي التي جعلها أساسا لاعتقاد كل مسلم يتبع السنة على مذهب الحق كما يراها الإمام الغزالي نفسه يرحمه الله. ولم آتي بما قاله الإمام البغدادي في نهاية كتابه الفرق لوجود كثير الاختلاف على بعض ما ذهب إليه في المذهب الأشعري كما أنها تسلط الضوء على خلاف المدرسة الأشعرية وأهل السنة مع غيرهم من المدارس الفكرية كالمعتزلة والفلاسفة.. ولذلك اقتصرت على قواعد الإمام الغزالي لأنه يمثل مرحلة متأخرة تمثل نضج الفكر الأشعري نفسه.وبالتالي فهو يضع لنا خلاصة مذهب الأشاعرة دون الوقوف على الخلافات داخل المدرسة نفسها. وهذا أحسن وأفضل لخدمة البحث في عدم الوقوف كثيرا مع المخالفين لمذهب أهل السنة، ففيه خروج عن هدف البحث في دراسة أصول السنة داخل المنتسبين لها هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى تسليط الضوء على أهم المسائل التي سوف نتناولها.

٢. ٢ . ٥ . المطلب الخامس : أصول الصوفية :

---

[٢٨٢] الغزالي أبو حامد حجة الإسلام. قواعد العقائد ص ٤٩- ٧١. وهو جزء من كتاب إحياء علوم وهو الكتاب الثاني من ربع العبادات وهي كما أوردها بتصرف بسيط

إن دراسة أصول الصوفية العقدية تابعة لما يعلنه كل صاحب فكرة عن مذهبه ، فالناظر لأصول الصوفية المعلنة يجدها متابعة لمدرسة أهل الكلام الأشاعرة في غالبها. وحتى الذين أثيرت حولهم إشكالات يعلنون عقيدتهم في بداية كتبهم تأكيدا على حسن الظن بهم ، وعلى سلامة معتقدهم. فإذا ناقشتهم على عقيدتهم فناقشهم على أشعريتهم وهذا يختصر علينا كثيرا من المسافة في دراسة أصول الصوفية. لكن المسألة لا تقف هنا. فنحن ندرس أصول الأشاعرة مقارنة مع الحنابلة ابتداءا. فالمشكلة لا تكمن هنا وإنما فيما أثير حول التصوف نفسه من مسائل وأفكار زيدت عليه نسبت إليه خاصة دون الفكر الأشعري. مع ملاحظة ارتباط ملحوظ بين الفكرين فغالب الأشاعرة صوفية وكذلك غالب المتصوفة أشاعرة. مع جواز فكاك هذا الاقتران. بمعنى أننا قد نجد الحنبلي الصوفي بمعنى المتقلل المتزهد ،كما كان ابن حنبل نفسه والهروي وابن تيمية وابن القيم. لكنهم لم يتابعوا الصوفية فيما أثير حولها من إشكالات. بل نعتبر جهدهم الصوفي تصحيحا للمسار ومتابعة في مسيرة البناء التي بدأها القشيري ثم الإمام الغزالي في الإحياء. عليهم جميعا رحمة الله.وللأسف فإن المتناولين للفكر الصوفي لا يتناولون الصوفية من جانبها المشرق بل يحاكمون الصوفية برمتها في أول ما يحاكمون لما أثير حولها من إشكالات. فأنت لا تحاكم مدرسة صوفية بعينها بل تحاكم كل التصوف وهذا بحاجة للتحرير والتأني للوصول نهاية للإنصاف.

واعتمادا على ما قدمت فنحن لا نحاكم الصوفية على اعتبار أنهم أشاعرة. بل على اعتبار أنهم مدرسة ذوقية روحية. لها منهجها وأسلوبها وآدابها التي تختلف في معالمها عن المدرسة الأشعرية العقلية النصية حيث إن إشكالات التصوف ناجمة عن المنهج الذوقي الخاص بالتصوف وليس له علاقة بالمنهج العقلي الكلامي الأشعري،وإلا لحاكمناهم على أنهم أشاعرة وفي هذا تفريع للبحث غير صحيح ولكن أهل التصوف شهدوا على أنفسهم كما فعل محققوهم كابن الأعرابي [٢٨٣] والشعراني والغزالي يرحمهم الله بأن التصوف يجب أن يكون مضبوطا

---

[٢٨٣] الذهبي سير أعلام النبلاء ج ١٥ ص ٤٠٩ – ٤١٠، يقول الذهبي كان رحمه الله قد صحب الجنيد وأبا أحمد القلانسي وعمل تاريخا للبصرة لم أره أما كتابه في طبقات النساك فنقلت منه ومن كلامه في ترجمة أبي الحسين النوري قال ولقد أحسن في المقال فإذا سمعت الرجل يسأل عن الجمع أو الفناء أو يجيب فيهما فاعلم أنه فارغ ليس من أهل ذلك إذ أهلهما لا يسألون عنه لعلمهم أنه لا يدرك بالوصف قال ابن الأعرابي إي والله دققوا وعمقوا وخاضوا في أسرار عظيمة ما معهم على دعواهم فيها سوى ظن وخيال ولا وجود لتلك الأحوال من الفناء والمحو والصحو والسكر إلا مجرد خطرات ووساوس ما تفوه بعباراتهم صديق ولا صاحب ولا إمام من التابعين فان طالبتهم بدعاويهم مقتوك وقالوا محجوب وإن سلمت لهم قيادك تخبط ما معك من الإيمان وهبط بك الحال على الحيرة والمحال ورمقت العباد بعين المقت وأهل القرآن والحديث بعين البعد وقلت مساكين محجوبون فلا حول ولا قوة إلا بالله ، فإنما التصوف والتأله والسلوك والسير والمحبة ما جاء عن أصحاب محمد ﷺ من الرضا عن الله ولزوم تقوى الله والجهاد في سبيل الله والتأدب بآداب الشريعة من التلاوة بترتيل وتدبر والقيام بخشية وخشوع وصوم وقت وإفطار وقت وبذل المعروف وكثرة الإيثار وتعليم العوام والتواضع للمؤمنين والتعزز على الكافرين ومع هذا فالله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم والعالم إذا عري من التصوف والتأله فهو فارغ كما أن الصوفي إذا عري من علم السنة زل عن سواء السبيل وقد كان ابن الأعرابي من

بالشريعة وإلا فلا اعتبار له. وسوف نلاحظ من خلال بحثنا محاكمة التصوف لأصوله الأشعرية والنقلية. فما خالفه ناقشناه وأظهرناه على أنه خلاف المعلن من أصول المدرسة الأشعرية.

وأما **أصول التصوف** على العموم فيما زادوا فيه من مقالة على أهل السنة في التصوف .فقد ذكرها ابن خلدون يرحمه الله في مقدمته فقال: فإن كلامهم يدور في أربعة مواضع:(

احدها: الكلام على المجاهدات وما يحصل من الأذواق المواجد ومحاسبة النفس على الأعمال لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقاما ويترقى منه إلى غيره. فهو أمر لا مدفع فيه لأحد وأذواقهم فيه صحيحة والتحقيق. بها هو عين السعادة.

وثانيها : الكلام في الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية والعرش والكرسي والملائكة والوحي والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب او شاهد وتركيب الأكوان في صدورها عن موجدها وتكونها والحقيقة المحمدية . يقول ابن خلدون: فأكثر كلامهم فيه نوع من المتشابه لما انه وجداني عندهم، وفاقد الوجدان عندهم بمعزل عن أذواقهم فيه، واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه ؛لأنها لم توضع إلا للمتعارف والمحسوس، فينبغي أن لا نتعرض لكلامهم في ذلك ونتركه فيما تركناه من المتشابه ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعادة

وثالثها: التصرفات في العوالم والأكوان بأنواع الكرامات. يقول ابن خلدون : فهذا أمر صحيح غير منكر، وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحق... مع ان الوجود والواقع شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وإنكارها نوع مكابرة وقد وقع للصحابة وأكابر السلف كثير من ذلك وهو معلوم مشهور.

ورابعها: ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من كثير من أئمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالشطحيات، تستشكل ظواهرها فبين منكر ومقبول ومتأول، فيقول ابن خلدون : فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم : أنهم أهل غيبة عن الحس والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنهما بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب والمجبور معذور، فمن علم منهم فضله واقتداؤه حمل على القصد الجميل من هذا، وان العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها، كما وقع لأبي يزيد وأمثاله، ومن لم يعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك إذا لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه، وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر في حسه ولم يملكه الحال

علماء الصوفية فتراه لا يقبل شيئا من اصطلاحات القوم إلا بحجة، توفي بمكة في شهر ذي القعدة ٣٤٠ هـ وله أربع وتسعون سنة وأشهر.

فمؤاخذ أيضا، ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر المتصوفة بقتل الحلاج لأنه تكلم في حضور وهو مالك لحاله والله أعلم. [٢٨٤]وقد اعتذر بعض المعاصرين عن الحلاج بدعوى عدم ثبوت ذلك في كتبه ، وأنها قضية سياسية بالدرجة الأولى وليست عقدية كالدكتور عبد الحليم محمود .[٢٨٥]

وسلف الصوفية ملتزمون بالشريعة ولا بد للحقيقة الصوفية من متابعتها للوحي يقول ابن خلدون :(وسلف المتصوفة من أهل الرسالة أعلام الملة من قبل لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب ولا هذا النوع من الإدراك إنما همهم الإتباع والاقتداء ما استطاعوا، ومن عرض له شيء من ذلك أعرض عنه ولم يحفل به، بل يفرون منه ويرون انه من العوائق والمحن،وانه إدراك من ادراكات النفس مخلوق حادث وان الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان، وعلم الله أوسع وخلقه أكبر وشريعته بالهداية أملك فلا ينطقون بشيء مما يدركون، بل حظروا الخوض في ذلك، ومنعوا من يكشف له الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه، والوقوف عنده ؛ بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء ويأمرون أصحابهم بالتزامها وهكذا ينبغي ان يكون حال المريد) . [٢٨٦]

ولست أعلق على كلام ابن خلدون الآن بل اتركه لحينه عند مناقشتنا لمسائل التصوف المشكلة، وخاصة أن هذه المشاكل لا توجه للتصوف عامة بل للمتأخرين منهم كما ذكر ابن خلدون.

وهناك ملامح عامة للصوفية لا نستطيع أن نسميها أصولا، وإنما لوازم قد تنفك من شخص لشخص. ولمدرسة دون أخرى أو لأستاذ – شيخ – دون آخر. وبالتالي هي ملامح أكثر من كونها أصولا. بحيث نحكم من خلالها على معتنقها بأنه صوفي؟ وذلك نحو التزام شيخ وطريقة، مع أن المحققين منهم لم يشترطوا ذلك كما فعل الشعراني ما كان المسلم متحققا بالشريعة.

كما نؤكد أن المعاني التي أثير حولها إشكال ليست من أصول التصوف. فلا يقال مثلا أن من أصول التصوف اعتقاد وحدة الوجود – على فرض ثبوته بالمعنى المنكر - وما شابه ؟ فلا يطلب من الصوفي ذلك. بل كل ما يطلب من الصوفي الوصول للإحسان فلا يغيب الله ﷻ عن فكره لحظه. ويبقى في استحضار دائم لرقابة ربه ذي الجلال والإكرام. وهذا الحد من

---

[٢٨٤] أنظر ابن خلدون المقدمة ص ٤٧٤ بتصرف، وانظر القنوجي. أبجد العلوم ج ٢ ص ١٦٣

[٢٨٥] انظر محمود، عبد الحليم. أبحاث في التصوف. ص ٢٧٧.

[٢٨٦] أنظر ابن خلدون المقدمة ص ٤٧٤ بتصرف، وانظر القنوجي. أبجد العلوم ج ٢ ص ١٦٣

الإيمان والإحسان بحاجة لسلوك طريق وعرة في مصارعة مع النفس والشيطان. ومناصحة أهل الخبرة ومصاحبة من سلك الطريق فوجد غايته وذاق حلاوة الإيمان.

ومن الأمثلة على ذلك أيضا القول بجواز التوسل بجاه النبي وذاته. فلا يقال لك: إذا لم تعتقد ذلك فلست صوفيا. لأن الأمر دائر في دائرة الإباحة والجواز وليس الوجوب عند الصوفية أنفسهم القائلين بالجواز. لأنه ليس من واجبات الشرع ، ولا مأموراته. فمن أنكر التوسل لا يعني أنه ينكر التصوف، وخاصة أن التصوف يسلك طريق التقلل من المباحات والزهد بها. فمن أنكر على منكر التوسل فقد أنكر على التصوف نفسه. والمعركة الدائرة بين المجيز والمنكر دائرة ليس في حكم الجواز نفسه بل بالتردد بين حكم الجواز كما تقول الصوفية، وبين المنع والحرمة والشرك كما تقول المدرسة السلفية.

ولا نختلف على التصوف لأن التصوف تزكية للنفس من شوائبها والتوجه بها نحو بارئها بصحبة من خبر الطريق ودواهيها . فهذا مما لا ينكره أحد من المسلمين. فإذا اتفقنا على ذلك لم نكره التصوف ، ولا نختلف على الاسم بمقدار المسمى.فإذا كان كذلك فهو مدرسة من مدارس الإسلام كمدرسة أهل الحديث وأهل التفسير كما عدها البغدادي من طوائف أهل السنة. فكل له شانه الذي يهتم به ، وموضوعه الذي يتناوله.

وأما عقائد أهل التصوف فهي مبثوثة في الغالب في أوائل كتبهم كما فعل ابن عربي في مقدمة الفتوحات المكية [٢٨٧]، ونقلها عنه الشعراني في مقدمة اليواقيت والجواهر وكذلك فعل الغزالي في مقدمة الإحياء فأكدوا على كونهم أشاعرة ملتزمين بالشريعة.

لكن المشكلة كما ذكرت تكمن في ما كان ظاهره مخالفا للشريعة أوأصول الأشعرية وأهل السنة عموما،وذلك على اعتبار ان التصوف اقترن بالفكر الأشعري. فهذا ما سيكون ميدانا لبحثنا إن شاء الله تعالى.وهذا كله عندما يدرس التصوف بعيدا عن حقيقة الشريعة وبعيدا عن ما صرح به المحققون ، لذلك نرى أن التعميم خطأ ، فهناك تصوف منضبط وهناك تصوف متحرر رد عليه كل أئمة التصوف قبل غيرهم.

ويرى أحمد أمين أن مشاكل التصوف واصوله كما رآها ابن خلدون بل يصف ابن خلدون بأنه الصوفي العاقل حيث ذكر أحمد أمين جملة هذه المشاكل وهي:

- التحرر من التكاليف وذلك عندما يبلغ العبد درجة اليقين.وهذا في المتأخرين من الصوفية، حيث كان سلف المتصوفة ملتزمون كالإمام الجنيد والقشيري والحسن البصري. ونقل عن الحلاج قوله : أنه دعا إلى عدم الحج والاكتفاء بزيارة بيته.

---

[٢٨٧] أنظر ابن عربي ، مقدمة الفتوحات ، ج١ ص ١ – ص ١١

- العطف على إبليس والاعتذار له.ورأيي أن هذا تفريع على مسألة الحقيقة المحمدية ووحدة الوجود.
- التصرف بالكون لمن له الكرامة والولاية.
- بعض الخوارق والتي أرى أن كثيرا منها من طرق الشعوذة والسحر أو التعامل مع الجن بالتسخير حيث يحضر له فاكهة الصيف بالشتاء والعكس وذلك لما علم من سرعة الجن وتقلب الفصول في الأرض فما لا تجده الان في بلدك قد تجده في مكان آخر على طرف آخر من الأرض. وهكذا فيظن الناس في ذلك نوعا من الكرامة والخرق للعادة.
- تصحيح الأديان الأخرى. وهو التسامح الصوفي كما يسميه أحمد أمين مما أوغر صدور الفقهاء عليهم. فكل هؤلاء يبتغي ربه لكن على وجه مختلف والحقيقة واحدة. وهذا هو الكفر الصراح.وهو فرع عن مسألة وحدة الوجود. ولذلك تستحق منا بحثا وإفرادها كأحد مسائل التصوف المشكلة. [٢٨٨]
- القول بالاتحاد وحلول الإله به كما فعل الحلاج وقد كان شيعيا إماميا قرمطيا وقد كان السبب الحقيقي في قتله تشيعه وليس مقالته بالاتحاد.هكذا يرى أحمد أمين [٢٨٩] ويرى أحمد أمين أن القول بالاتحاد والحلول الذي قال به الحلاج هو عين القول بوحدة الوجود الذي قال به ابن عربي. [٢٩٠]

كما يرى أحمد أمين أن أركان التصوف (العامة) هي:

١. وحدة الوجود وصاحبه الحلاج ثم ابن عربي ثم السهروردي وابن الفارض.
٢. الفناء وصاحبه أبو يزيد البسطامي.
٣. الحب وصاحبته رابعة العدوية. [٢٩١]

وقد نقل أحمد أمين أصول التصوف عن متصوف هندي لم يذكر اسمه فذكر عشر أصول للتصوف هي :

١. لا يوجد إلا إله واحد، وهو أبدي أزلي لا إله غيره، يراه الصوفيون في الشمس والنار والأصنام وفي كل ما يعبد.بل يرونه في أشكال العالم.ويرون أن كل شيء في الله وأنه في

---

[٢٨٨] أحمد أمين. ظهر الإسلام. ج٢ ص ٦٨ وما تلاها.

[٢٨٩] أحمد أمين. ظهر الإسلام. ج٢ ص ٧٥.

[٢٩٠] أحمد أمين. ظهر الإسلام. ج٢ ص ٦٠ -٦١.

[٢٩١] أحمد أمين. ظهر الإسلام. ج٢ ص ٧٨.

كل شيء، فليس هو في عقيدة تعبد، بل هو المثل الأعلى لأمل ما يتصوره العقل. والصوفي يريد الاتصال بهذا المثل الأعلى.

٢. الحاكم الفعلي للكون هو الله، وهو الهادي ومنبع كل المعارف.
٣. الكتاب المقدس الوحيد هو الطبيعة وميدان التأمل والكتب السماوية دالة عليه.
٤. كل الأديان مؤدية لله.
٥. يرى الإنسان الحق إذا أنكر نفسه.
٦. الإخوة الحقة هي أخوة الإنسانية.
٧. قانون الأخلاق هو قانون الحب.والذي يأتي من إنكار الذات.ويزهر بالإحسان.
٨. الذي يستحق الثناء هو الجمال ويرتقي الإنسان بالمادة ليصل إلى المعنى المجرد.
٩. الحقيقة الواحدة هي معرفتك نفسك.
١٠. أقوم طريق موصلة لله تعالى هي طريق محو الأنانية وتمكن الفضيلة والكمال من النفس ليرفع الأوهام العقلية والرغبات الجسمية. [٢٩٢]

والملاحظة على هذه الأصول أنها مجموعة في ثلاث مسائل كما أشار إليها أحمد أمين وهي:

وحدة الوجود والفناء والحب. [٢٩٣]

وأما ملاحظتي على أحمد أمين فهو ميله للتحرر من النص وقلة بضاعته بالحديث ومذهبه بل وعدم درايته بالتصوف السني وعدم تمييزه عن غيره ، وكذلك توجيه الاتهام لأهل الحديث ومدح الاعتزال وأهل التصوف عموما حتى على المتحررين من ربقة الشريعة ،والاعتذار لهم حتى فيما علم خطأ مذهبه ، مع وضوح المخالفة. ويبدو أن هذا له سببه في انتشار الاتجاهات التغربية المعاصرة في وقته وتأثره بها، ولا أدل على ذلك من مدح طه حسين لكتابه في التقريظ وهو رائد الفكر التغريبي المعاصر.

وعلى كل فلا يهمنا كثيرا ذلك الموقف وإنما ذكرنا تدليلا على دم التمييز بين التصوف السني وغيره ، والخطأ في الحكم ، حيث وجد التصوف السني ، وقد غار أهل الطريق على طريقتهم فصنفوا وألفوا الكتب ، مع أن الأصل عدم الكلام لما يعتري بعض عبارت اهل التصوف من الغموض والإنكار.

---

[٢٩٢] أحمد أمين. ظهر الإسلام. ج٢ ص ٧٩- ٨١.

[٢٩٣] أحمد أمين. ظهر الإسلام. ج٢ ص ٧٨.

وقد حكم أحمد أمين جزافا بدون روية ودراية على الاتجاه الحنبلي بمعاداة التصوف ، وهذا خطا منه . وبرأيي أن الإتجاه الحنبلي ليس كما قال عنه أحمد أمين بأنه عدو التصوف، بل هو مصحح له ليعود الى سابق عهده من اقتران الحقيقة بالشريعة.كما أكد على أهل التصوف أنفسهم . ولذلك فإن كتب ابن تيمية وابن القيم عليهما رحمة الله تعد من كتب التصوف السني حيث يقر المشروع والمعذور به شرعا ، وينكر دعوى الحقيقة الصوفية المخالفة للشريعة، وبالتالي أرى أن الغزالي إن كان هو المصحح لمسار التصوف الأول بعد اتساع رقعة الخلط فقد كان الإمام ابن تيمية يرحمه الله المتمم لهذه الغاية ليعيد التصوف الى رونقه وإشراقه.

٢. ٢ . ٥ . ١ . المحور الأول : مراجع التصوف السني:

وبعد الذي رأينا من كلام أحمد أمين أرى لزاما أن أذكر بعض الكتب التي تصلح لنصفها بالتصوف السني ومن أهمها :

- التعرف لمذهب التصوف للكلاباذي .
- قوت القلوب لأبي طالب المكي
- الرسالة القشيرية للقشيري وله أيضا كتاب التيسير في التفسير، التفسير الكبير، لطائف الإشارات، وغير ذلك
- للحارث المحاسبي وله كتب أخرى مثل شرح المعرفة، البعث والنشور، وكتاب الفكر والاعتبار وكتاب الرعاية لحقوق الله.
- منازل السائرين للهروي.
- كتب ابن الجوزي عامة كتلبيس إبليس والمواعظ وذم الهوى وغيرها.
- كتاب إحياء علوم الدين.وهو شرح لكتاب أبي طالب المكي.
- كتب ابن أبي الدنيا عامة.
- كتاب التوابين ومختصر منهاج القاصدين لابن قدامة.
- كتب ابن تيمية عامة.
- كتب ابن القيم عامة وخاصة مدارج السالكين.

- كتاب اليواقيت والجواهر للشعراني وكتب الشعراني عامة بشرط ثبوتها عنه وأما كتاب طبقات الصوفية المنسوب للشعراني فأظنه حافلا بالتزوير عليه وفيه ما ليس منه وهو كثير.
- كتاب العهود المحمدية للشعراني وهو كتاب مهم في بابه في ربط الحقيقة الصوفية بالشريعة.
- كتب الزهد عامة وخاصة لأهل الحديث كالإمام أحمد.
- كتاب الترغيب والترهيب للمنذري.
- الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي.
- أهوال القبور وجامع العلوم والحكم للحافظ ابن رجب.
- التذكرة للقرطبي.
- آداب الصحبة للسلمي
- الحكم العطائية وشرحها للأسكندراني وشروحها كثيرة.
- الأخلاق والسير لابن حزم الظاهري.
- التوبة لعلي بن الحسين الشافعي
- رياض الصالحين للنووي.
- كتب الرقائق عامة.
- الاعتصام للشاطبي.

وهذه أمثلة على كتب التصوف السني الذي ربط الحقيقة بالشريعة وتكلم في مقامات التصوف المرتبطة بالشريعة. وهي غيض من فيض قليل من كثير، وأما غيرها من الكتب التي أثير حولها إشكال فليست من التصوف السني ككتب ابن عربي عامة وكتب الحلاج ولكن هذا الفكر نشأ مع أهل السنة ولا زال يتعايش مع الفكر السني ولذلك كان لا بد من كلمة في تصحيح المسار أمام الإخوة الذين لا زالوا يظنون أن التصوف كله خير،أو أن التصوف كله بحكم واحد ، وهذا خطا فالتصوف فيه الخير وفيه الشر، وخيره ما كان مربوطا بالشريعة وشره ما كان مناقضا لها هادما لأركانها. فكان لا بد من كلمة في مسائل التصوف الخطيرة والتي تخفى على كثير من الناس بسبب تباين المواقف من أصحاب تلك الأفكار بسبب حسن الظن مع الاتفاق على إنكار ظاهر تلك الفكرة.

وبعد هذا العرض لندخل معا الى الأصول الجامعة للقوم من أهل التصوف السني لنرى حقيقة كونهم سنة أو كونهم أدعياء . ولذلك سنركز على قولهم دون التصرف كثيرا في عبارتهم

، ليرى التلس جميعا ما قدمت من حقيقة أن التصوف السني موجود ، وأنه قد اختلط بمباحث ليست منه ، فكان لزاما لأهل الطريق أن يبينوا معالم السنة فيها .

٢. ٢ . ٥ . ٢. المحور الثاني:أصول التصوف السني:

ولا بد ان ننهل من كلامهم لا كلام غيرهم ، وسلفهم لا سلف غيرهم حتى نرى حقيقة القول بالتصوف السني. قال الكلاباذي[٢٩٤] في حكاية مذهب وأصول أهل التصوف السني.

أولا:قولهم في التوحيد :

اجتمعت الصوفية على أن الله واحد أحد فرد صمد قديم عالم قادر حي سميع بصير عزيز عظيم جليل كبير جواد رؤوف متكبر جبار باق أولٌ، إله، سيد، مالك، رب ،رحمن ،رحيم، مريد حكيم متكلم خالق رزاق موصوف بكل ما وصف به نفسه من صفاته مسمى بكل ما سمى به نفسه .لم يزل قديما بأسمائه وصفاته غير مشبه للخلق بوجه من الوجوه لا تشبه ذاته الذوات ولا صفته الصفات لا يجري عليه شئ من سمات المخلوقين الدالة على حدثهم، لم يزل سابقا متقدما للمحدثات موجودا قبل كل شئ ،لا قديم غيره، ولا إله سواه .ليس بجسم ولا شبح ولا صورة ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ،لا اجتماع له ولا افتراق ،لا يتحرك ولا يسكن ولا ينقص ولا يزداد ، ليس بذي أبعاض ولا أجزاء ولا جوارح ولا أعضاء ولا بذي جهات ولا أماكن، لا تجري عليه الآفات، ولا تاخذه السنات ولا تداوله الأوقات ،ولا تعينه الإشارات لا يحويه مكان ولا يجري عله زمان، لا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن لا تحيط به الأفكار ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الأبصار. [٢٩٥]

وبالجملة فالصوفية متابعون لإخوانهم من أهل السنة الأشاعرة والحنابلة ،وهنا يظهر متابعتهم للإثبات العام للصفات والأسماء مع أن عبارتهم عبارة أهل الكلام من الأشاعرة حيث ينفي عن الله المكان والحنابلة لا يلتزمون هذا النوع من العبارة .وذلك لأن سلف الأشاعرة كانوا

---

[٢٩٤] هو أبو بكر تاج الإسلام محمد بن إسحاق البخاري الكلاباذي نسبة إلى كلاباذ محلة كبيرة من بخارى الحنفي المتوفى سنة ٣٨٠هـ. انظر الكتاني،محمد بن جعفر. ١٩٨٦م. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة. ص ١٠٢. الطبعة الرابعة. بيروت : دار البشائر الإسلامية.

[٢٩٥] الكلاباذي، محمد بن إسحق أبو بكر. ١٤٠٠هـ. التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٣٣ – ٣٥. بيروت : دار الكتب العلمية. وانظر القشيري. الرسالة القشيرية. ص ١-. ٦وقد ذكرها موجزة.

على الإثبات، ولذلك أرى أن تطور الفكر الصوفي في التوحيد تبع تطور الفكر الأشعري فكانا أخوين حميمين لا يفترقان ، وعندما شاب التصوف بعض المقالات قام الأشاعرة وعلى رأسهم الغزالي فصححوا طريق المتصوف الملتزمة لحقيقة الشريعة .وهو ما نعنيه بالتصوف السني.وهو الذي يعنينا بالدرجة الأولى في بحثنا هذا.

- وقال بعضهم :" لا يجتمع صفتان لغيره في وقت، ولا يكون بهما على التضاد، فهو باطن في ظهوره ظاهر في استتاره، فهو الظاهر الباطن القريب البعيد امتناعا بذلك من الخلق أن يشبهوه،فعله من غير مباشرة وتفهيمه من غير ملاقاة وهدايته من غير إيماء،لا تنازعه الهمم ولا تخالطه الأفكار،ليس لذاته تكييف ولا لفعله تكليف "[٢٩٦]
- وأجمعوا على أنه لا تدركه العيون ولا تهجم عليه الظنون ولا تتغير صفاته ولا تتبدل أسماؤه لم يزل كذلك ولا يزال كذلك هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم ليس كمثله شئ وهو السميع البصير [٢٩٧]
- **تلخيص قولهم في التوحيد :** قالوا:أركان التوحيد سبعة:
- إفراد القدم عن الحدث
- تنزيه القديم عن إدراك المحدث له
- ترك التساوي بين النعوت
- إزالة العلة عن الربوبية
- إجلال الحق عن أن تجرى قدرة الحدث عليه فتلونه
- تنزيهه عن التمييز
- التأمل وتبرئته عن القياس .

قال محمد بن موسى الواسطي: جملة التوحيد أن كل ما يتسع به اللسان أو يشير إليه البيان من تعظيم أو تجريد أو تفريد فهو معلول والحقيقة وراء ذلك.[٢٩٨]ومعناه أن طريق العقل لا تستقل بمعرفته بل إن المعرفة الحقيقية ما كان كشفا من الله لعبده.وفناء من العبد في ربه .

---

[٢٩٦] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٣٤.

[٢٩٧] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٣٥.

[٢٩٨] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١٣٤

قولهم في الصفات:

وهم بالجملة أشاعرة موافقون للأشعري في الإبانة والسلف ، و يتوسعون في عدد الصفات فلا يحدونها بعدد،ومع ذلك فهم يتابعون طريقة المتكلمين في عرضها من حيث مصطلح العرض والجوهر. قال الكلاباذي :

أجمعوا على أن لله صفات على الحقيقة هو بها موصوف ، من العلم والقدرة والقوة والعز والحلم والحكمة والكبرياء والجبروت والقدم والحياة والإرادة والمشيئة والكلام ،وأنها ليست بأجسام ولا أعراض ولا جواهر كما أن ذاته ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر،وأن له سمعا وبصرا ووجها ويدا على الحقيقة ليس كالأسماع والأبصار والأيدي والوجوه ،وأجمعوا أنها صفات لله وليس بجوارح ولا أعضاء ولا أجزاء [٢٩٩] .

فنلاحظ موقف الإثبات العام للصفات الخبرية وكل الصفات عموما كما هو منهج السلف ، ولمن المشكلة ظهرت متأخرة ، حيث يؤرخ هذا الكتاب للفكر الصوفي في بداياته ، كيف لا والمحاسبي من أشهر رجالاته ، كان صوفيا من أهل السنة يتكلم بطريقة المتكلمين .

- **وأجمعوا أن الصفات ليست هي هو ولا غيره** ، وليس معنى إثباتها أنه محتاج إليها وانه يفعل الأشياء بها ولكن معناها نفى أضدادها وإثباتها في أنفسها وأنها قائمات به ، ليس معنى العلم نفى الجهل فقط ولا معنى القدرة بنفي العجز ولكن إثبات العلم والقدرة، ولو كان بنفي الجهل عالما وبنفي العجز قادرا لكان المراد نفي الجهل والعجز عنه عالما وقادرا وكذلك جميع الصفات ...[٣٠٠] .

- وأجمعوا أنها لا تتغاير ولا تتماثل وليس علمه قدرته ولا غير قدرته، وكذلك جميع صفاته من السمع والبصر والوجه واليد ليس سمعه بصره ولا غير بصره كما أنه ليس هي هو ولا غيره

- **واختلفوا في الإتيان والمجئ والنزول.** فقال الجمهور منهم: إنها صفات له كما يليق به، ولا يعبر عنها بأكثر من التلاوة والرواية ويجب الإيمان بها ولا يجب البحث عنها.وقال محمد بن موسى الواسطي كما أن ذاته غير معلولة كذلك صفاته غير معلولة وإظهار الصمدية إياس عن المطالعة على شئ من حقائق الصفات أو لطائف الذات.وأولها بعضهم فقال معنى

---

[٢٩٩] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٣٥ - ٣٦.

[٣٠٠] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٣٦.

الإتيان منه إيصاله ما يريد إليه ونزوله إلى الشئ إقباله عليه وقربه كرامته وبعده إهانته وعلى هذا جميع هذه الصفات المتشابهة [٣٠١] .

- **اختلفوا في صفة الفعل في أنه لم يزل خالقا** .فالجمهور على الإثبات فقالوا : إنه لا يجوز أن يحدث لله تعالى صفة لم يستحقها فيما لم يزل وإنه لم يستحق اسم الخالق لخلقه الخلق ولا لإحداث البرايا استحق اسم البارئ ولا بتصوير الصور استحق اسم المصور ولو كان كذلك لكان ناقصا فيما لم يزل وتم بالخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .وقالوا :إن لله تعالى لم يزل خالقا بارئا مصورا غفورا رحيما شكورا وكذلك جميع صفاته التي وصف بها نفسه، يوصف بها كلها في الأزل كما يوصف بالعلم والقدرة والعز والكبرياء والقوة كذلك يوصف بالتكوين والتصوير والتخليق والإرادة والكرم والغفران والشكر،ولا يفرقون بين صفة هي فعل وبين صفة لا يقال إنها فعل نحو العظمة والجلال والعلم والقدرة،وكذلك إنه لما ثبت أنه سميع بصير قادر خالق بارئ مصور وأنه مدح له فلو استوجب ذلك بالخلق والمصور والمبرئ لكان محتاجا إلى الخلق والحاجة أمارة الحدث .وأما الفريق الآخر:فمنعوا أن يكون فيما لم يزل خالقا وقالوا: إنه يوجب كون الخلق معه في القدم.وأجمعوا: أنه لم يزل مالكا إلها ربا ولا مربوب ولا مملوك وكذلك يجوز أن يكون خالقا بارئا مصورا ولا مخلوق ولا مبروء ولا مصور [٣٠٢] .
- **واختلفوا في الأسماء الحسنى** فقال بعضهم: أسماء الله ليست هي الله ولا غيره، كما قالوا في الصفات وقال بعضهم أسماء الله هي الله [٣٠٣] .
- **قولهم في القرآن:**أجمعوا أن القرآن كلام الله تعالى على الحقيقة وأنه ليس بمخلوق ولا محدث ولا حدث.وأنه متلو بألسنتنا مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا غير حال فيها كما أن الله تعالى معلوم بقلوبنا مذكور بألسنتنا معبود في مساجدنا غير حال فيها، وأجمعوا أنه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض. [٣٠٤]
- **واختلفوا في الكلام ما هو؟ فقال الأكثرون** : كلام الله صفة الله لذاته لم يزل ، وإنه لا يشبه كلام المخلوقين بوجه من الوجوه وليست له مائية كما أن ذاته ليست لها مائية إلا من جهة الإثبات .**وقال بعضهم** : كلام الله أمر ونهي وخبر ووعد ووعيد وقصص وأمثال، والله

---

[٣٠١] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٣٧.

[٣٠٢] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٣٨.

[٣٠٣] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٣٩.

[٣٠٤] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٣٩.

تعالى لم يزل آمرا ناهيا مخبرا واعدا موعدا حامدا ذاما ... كما أنا مأمورون مخاطبون بما نزل من القرآن على النبي ﷺ ولم نخلق بعد ولم نكن موجودين.[٣٠٥]

- **وأجمع الجمهور منهم على أن كلام الله تعالى ليس بحروف ولا صوت ولا هجاء**، بل الحروف والصوت والهجاء دلالات على الكلام ،وأنها لذوي الآلات والجوارح التي هي اللهوات والشفاه والألسنة، والله تعالى ليس بذي جارحة ولا محتاج إلى آلة، فليس كلامه بحروف ولا صوت .وقال بعضهم : من تكلم بالحروف فهو معلول ومن كان كلامه باعتقاب فهو مضطر.**والفريق الثاني: كلام الله حروف وصوت**، وزعموا أنه لا يعرف كلامه إلا كذلك ،مع إقرارهم أنه صفة الله تعالى في ذاته غير مخلوق وهذا قول حارث المحاسبي ومن المتأخرين ابن سالم .وأصل قولهم: أنه لما ثبت أن الله تعالى قديم وأنه غير مشبه للخلق من جميع الوجوه كذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين فلا يكون كلامه حروفا وصوتا ككلام المخلوقين،ولما أثبت الله لنفسه كلاما بقوله:" وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً"(النساء: من الآية١٦٤) فوجب أن يكون موصوفا به لم يزل، لأنه لو لم يكن موصوفا به فيما لم يزل لكان كلامه كلام المحدثين، ولكان في الأزل موصوفا بضده من سكون أو آفة، ولما ثبت أنه غير متغير وأن ذاته ليست بمحل للحوادث وجب أن لا يكون ساكتا ثم صار متكلما ،فإذا ثبت كلامه وثبت أنه ليس بمحدث وجب الإقرار به.[٣٠٦]فنلاحظ أن قولهم لا يخرج عن قول الأشاعرة أو الحنابلة في المسألة ، حيث ينفي الأشاعرة الحرف والصوت لشبهة في رأسهم ، بينما يثبت الحنابلة الحرف والصوت لورود النص مع التنزيه وعدم التشبيه عن المماثلة .وبالجملة فهم متابعون لمدرستي أهل السنة الشاعرة والحنابلة ، وأن جمهورهم مع الأشاعرة .
- والقرآن هو كلام الله فغير محدث ولا مخلوق، والقرآن إذا أرسل وأطلق لم يفهم منه غير كلام الله تعالى فهو إذا غير مخلوق.[٣٠٧]
- **قولهم في الرؤية:**وأجمعوا على أن الله تعالى يرى بالأبصار في الآخرة فقط دون الدنيا، وأنه يراه المؤمنون دون الكافرين كرامة من الله تعالى لعباده المؤمنين. وجوزوا الرؤية بالعقل وأوجبوها بالسمع، والأخبار في هذا مشهورة متواترة وجب القول به والإيمان والتصديق له[٣٠٨].

---

[٣٠٥] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٣٩- ٤٠.

[٣٠٦] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٤٠ - ٤١.

[٣٠٧] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٤١.

[٣٠٨] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٤٢ - ٤٣.

- **اختلفوا في رؤية النبي عليه السلام ربه ليلة المعراج على ثلاث أقوال لأهل السنة عموما** .فقال الجمهور منهم الجنيد والنوري وأبو سعيد الخراز: إنه لم ير محمد ﷺ ربه ببصره ولا احد من الخلائق في الدنيا ، على ما روى عن عائشة .**وقال بعضهم** ومنهم أبو عبد الله القرشي والشبلي وبعض المتأخرين: رآه النبي ﷺ ليلة المسرى وإنه خص من بين الخلائق بالرؤية كما خص موسى عليه السلام بالكلام،واحتجوا بخبر ابن عباس وأسماء وأنس .وقال بعضهم : رآه بقلبه ولم يره ببصره واستدل بقوله :" مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى" (لنجم:١١) .[٣٠٩]
- أجمع مشايخ الصوفية كلهم على تضليل من قال برؤيته ربه في الدنيا، وتكذيب من ادعاه. وصنفوا في ذلك كتبا ،منهم أبو سعيد الخراز والجنيد في تكذيب من ادعاه وتضليله ،وأن من ادعى ذلك فلم يعرف الله عز وجل .[٣١٠]

ثانيا : قولهم في القدر وخلق الأفعال:

- أجمعوا أن الله تعالى خالق لأفعال العباد كلها، كما أنه خالق لأعيانهم ،وأن كل ما يفعلونه من خير وشر فبقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته،ولولا ذلك لم يكونوا عبيدا ولا مربوبين ولا مخلوقين. فقال عز وجل :" قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ"(الرعد: من الآية١٦) وقال :"إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ" (القمر:٤٩) وقال:"وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُر" (القمر:٥٢) ،فلما كانت أفعاهم أشياء وجب أن يكون الله خالقها، ولو كانت الأفعال غير مخلوقة لكان الله جل وعز خالق بعض الأشياء دون جميعها، ولكان قوله خالق كل شئ كذبا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .وقال :"مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ" (الفلق:٢) فدل أن مما خلق شرا .[٣١١]
- **قولهم في الاستطاعة :** فقد أجمعوا أنهم لا يتنفسون نفسا ولا يطرفون طرفة ولا يتحركون حركة إلا بقوة يحدثها الله تعالى فيهم، واستطاعة يخلقها الله لهم مع أفعالهم لا يتقدمها ولا يتأخر عنها ولا يوجد الفعل إلا بها .[٣١٢]

---

[٣٠٩] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٤٣.

[٣١٠] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٤٣- ٤٤.

[٣١١] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٤٤- ٤٥.

[٣١٢] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٤٦.

- وأجمعوا أن لهم أفعالا واكتسابا على الحقيقة هم بها مثابون وعليها معاقبون، ولذلك جاء الأمر والنهي وعليه ورد الوعد والوعيد. ومعنى الاكتساب أن يفعل بقوة محدثة. وأجمعوا أنهم مختارون لاكتسابهم مريدون له وليسوا بمحمولين عليه ولا مجبرين فيه ولا مستكرهين له.ومعنى قولهم مختارون: أن الله تعالى خلق لنا اختيارا فانتفى الإكراه فيها، قال الحسن بن علي رضى الله عنهما:إن الله تعالى لا يطاع بإكراه ولا يعصى بغلبة ولم يهمل العباد من المملكة.وقال بعضهم : من لم يؤمن بالقدر فقد كفر ومن أحال المعاصي على الله فقد فجر[٣١٣] وهم بهذا الأمر متابعون للقول بالكسب الأشعري ، أي على عبارة الأشاعرة .
- **قولهم في الجبر**:ومعنى الإجبار الإكراه على إتيان فعل هو له كاره، فيختار مرغما إتيان ما يكرهه ويترك الذي يحبه، ولولا هذا الإكراه لفعل المحبوب وترك المأمور. ولم نجد هذه الصفة في اكتساب العباد الإيمان والكفر والطاعة والمعصية، بل اختار المؤمن الإيمان وأحبه واستحسنه وأراده وآثره على ضده ،وكره الكفر وأبغضه واستقبحه ولم يرده وآثر عليه ضده ،والله خلق له الاختيار والاستحسان والإرادة للإيمان والبغض والكراهة والاستقباح للكفر . قال الله تعالى:"وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ"(الحجرات: من الآية٧) ، واختار الكافر الكفر واستحسنه وأحبه وأراده وآثره على ضده وكره الإيمان وأبغضه واستقبحه ولم يرده وآثر عيه ضده .والله تعالى خلق ذلك كله ، قال الله عز وجل:" كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ"(الأنعام: من الآية١٠٨) وقال:" وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً"(الأنعام: من الآية١٢٥) ،وليس أحدهما بممنوع عن ضد ما اختاره ، ولا بمحمول على ما اكتسبه ، ولذلك وجبت حجة الله عليهم وحق عليهم القول من ربهم ومأوى الكافرين النار بما كانوا يكسبون .[٣١٤]
- **قولهم في الأصلح** : أجمعوا على أن الله تعالى يفعل بعباده ما يشاء ويحكم فيهم بما يريد كان ذلك أصلح لهم أولم يكن، لأن الخلق خلقه والأمر أمره لا يسأل عما يفعل وهم يسألون،ولولا ذلك لم يكن بين العبد والرب فرق .[٣١٥]
- **العدل الإلهي واللطف منه** .فأجمعوا أن جميع ما فعل الله بعباده من الإحسان والصحة والسلامة والإيمان والهداية واللطف تفضل منه، ولو لم يفعل ذلك لكان جائزا وليس على الله بواجب ولو كان ما يفعل مما يفعل شيئا واجبا عليه لم يكن مستحقا للحمد والشكر.[٣١٦]

---

[٣١٣] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٤٧ – ٤٨.

[٣١٤] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٤٩.

[٣١٥] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٠.

- وأجمعوا أن الثواب والعقاب ليس من جهة الاستحقاق لكنه من جهة المشيئة والفضل والعدل، لأنهم لا يستحقون على أجرام منقطعة عقابا دائما، ولا على أفعال معدودة ثوابا دائما غير معدود.[٣١٧]
- **وأجمعوا أنه لو عذب جميع من في السموات والأرض لم يكن ظالما، لهم ولو أدخل جميع الكافرين الجنة لم يكن** ذلك محالا ،لأن الخلق خلقه والأمر أمره، ولكنه أخبر أنه ينعم على المؤمنين أبدا، ويعذب الكافرين أبدا، وهو صادق في قوله، وخبره صدق ، فوجب أن يفعل بهم ذلك ،ولا يجوز غيره ،لأنه لا يكذب في ذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.[٣١٨]
- **وأجمعوا أنه لا يفعل الأشياء لعلة. قال الله تعالى:**"لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ" (الأنبياء:٢٣) ،ولا يكون شئ منه ظلما ولا جورا، لأن الظلم إنما صار ظلما لأنه منهي عنه ولأنه وضع الشئ في غير موضعه، والجور إنما كان جورا لأنه عدل عن الطريق الذي بين له، ولما لم يكن الله تحت قدرة قادر ولا كان فوقه آمر ولا زاجر لم يكن فيما يفعله ظالما ولا في شئ يحكم به جائرا، ولم يقبح منه شئ لآن القبيح ما قبحه ونهى عنه والحسن ما حسنه وأمر به.[٣١٩]

ثالثا: قولهم في الوعد والوعيد:

- أجمعوا أن الوعيد المطلق(الجزاء الأليم) في الكفار والمنافقين، والوعد المطلق (الجزاء الحسن) في المؤمنين المحسنين. وجوزوا غفران الكبائر بالمشيئة والشفاعة ،وأوجبوا الخروج من النار لأهل الصلاة لا محالة بإيمانهم .لقول الله تعالى:"إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ"(النساء: من الآية٤٨) فجعل المشيئة شرطا فيما دون الشرك .[٣٢٠]
- إن المؤمن بين الخوف والرجاء يرجو فضل الله في غفران الكبائر ويخاف عدله في العقوبة على الصغائر، لأن المغفرة مضمون المشيئة ولم يأت مع المشيئة شرط كبيرة ولا صغيرة. والصوفية من أرجى الناس للناس وأشدهم خوفا على أنفسهم حتى كان الوعيد لم

---

[٣١٦] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٠.

[٣١٧] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥١.

[٣١٨] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥١.

[٣١٩] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٢.

[٣٢٠] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٢.

يرد إلا فيهم، والوعد لم يكن إلا لغيرهم. وهم أحسن الناس ظنونا بربهم،وهم أسوأ الناس ظنونا بأنفسهم وأشدهم إزراء بها لا يرونها أهلا لشئ من الخير دينا ولا دنيا .[٣٢١]

- أن المؤمن له عملان :صالح وسيء، فالصالح له والسيئ عليه ،وقد وعد الله تعالى على ما له ثوابا وأوعد على ما عليه عقابا، والوعيد حق الله تعالى من العباد والوعد حق العباد على الله فيما أوجبه على نفسه، فإن استوفى منهم حق نفسه ولم يوفهم حقهم لم يكن ذلك لائقا بفضله مع غناه عنهم وفقرهم إليه، بل الأليق بفضله والأحرى بكرمه أن يوفيهم حقوقهم ويزيدهم من فضله، ويهب منهم حق نفسه، وبذلك أخبر عن نفسه، فقال:"إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً" (النساء:٤٠)

وفي قوله:"من لدنه" في الآية أنه تفضل وليس بجزاء.[٣٢٢]

رابعا: (المعاد)في الشفاعة وأخبار الساعة :

- أجمعوا على أن الإقرار بجملة ما ذكر الله تعالى في كتابه وجاءت به الروايات عن النبي ﷺ في الشفاعة واجب للآيات والأحاديث.[٣٢٣]
- وأقروا بالصراط وأنه جسر يمد على جهنم.[٣٢٤]
- وأقروا بالميزان ، وأن أعمال العباد توزن كما قال الله تعالى وإن لم يعلموا كيفية ذلك وقولهم في هذا وأمثاله مما لا يدرك العباد كيفيته .آمنا بما قال الله على ما أراد الله وآمنا بما قال رسول الله ﷺ على ما أراد رسول الله [٣٢٥]
- وأقروا أن الله تعالى يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان على ما جاء في الحديث.
- وأقروا بتأبيد الجنة والنار، وأنهما مخلوقتان وأنهما باقيتان أبد الآبدين، لا تفنيان ولا تبيدان، وكذلك أهلوهما باقون فيهما خالدون مخلدون منعمون ومعذبون لا ينفد نعيمهم ولا ينقطع عذابهم.

---

[٣٢١] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٣.

[٣٢٢] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٤.

[٣٢٣] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٤.

[٣٢٤] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٤.

[٣٢٥] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٥.

- وشهدوا لعامة المؤمنين بالإيمان في ظاهر أمورهم ووكلوا سرائرهم إلى الله تعالى وأقروا أن الدار دار إيمان وإسلام وأن أهلها مؤمنون مسلمون[٣٢٦]

خامسا: الجماعة والإمامة:

- وأهل الكبائر عندهم مسلمون مؤمنون بما معهم من الإيمان فاسقون بما فيهم من الفسق.
- ورأوا الصلاة خلف كل بر وفاجر
- ورأوا الصلاة على كل من مات من أهل القبلة
- ورأوا الجمعة والجماعات والأعياد واجبة على من لم يكن له عذر من المسلمين مع كل إمام بر أو فاجر وكذلك الجهاد معهم والحج .[٣٢٧]
- ورأوا الخلافة حقا وأنها في قريش[٣٢٨]
- وأجمعوا على تقديم أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم .[٣٢٩]
- ورأوا الاقتداء بالصحابة والسلف الصالح وسكتوا عن القول فيما كان بينهم من التشاجر ولم يروا ذلك قادحا فيما سبق لهم من الله عز وجل من الحسنى .[٣٣٠]
- وأقروا أن من شهد له رسول الله ﷺ بالجنة فهو في الجنة وأنهم لا يعذبون بالنار.[٣٣١]
- ولا يرون الخروج على الولاة بالسيف وإن كانوا ظلمة.[٣٣٢]
- ويرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبا لمن أمكنه بما أمكنه مع شفقة ورأفة ورفق ورحمة ولطف ولين من القول.[٣٣٣]

---

[٣٢٦] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٦.

[٣٢٧] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٦.

[٣٢٨] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٧.

[٣٢٩] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٧.

[٣٣٠] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٧.

[٣٣١] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٧.

[٣٣٢] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٧.

[٣٣٣] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٧.

سادسا : مسائل متممة في السمعيات :

- ويؤمنون بعذاب القبر وبسؤال منكر ونكير. [٣٣٤]
- وأقروا بمعراج النبي ﷺ وأنه عرج به إلى السماء السابعة وإلى ما شاء الله في ليلة في اليقظة ببدنه. [٣٣٥]
- ويصدقون بالرؤيا وأنها بشارة للمؤمنين وإنذار لهم وتوقيف. [٣٣٦]
- ومن مات أو قتل فبأجله وأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون. [٣٣٧]
- قولهم في الأطفال:أن أطفال المؤمنين مع آبائهم في الجنة، واختلفوا في أطفال المشركين، فمنهم من قال: لا يعذب الله بالنار إلا بعد لزوم الحجة على من عاند وكفر ووجبت عليه الأحكام، وأرجأ الأكثرون أمرهم إلى الله تعالى وجوزوا تعذيبهم وتنعيمهم. [٣٣٨]
- وأجمعوا على أن المسح على الخفين حق. [٣٣٩]
- وجوزوا أن يرزق الله الحرام. [٣٤٠]
- وأنكروا الجدال والمراء في الدين والخصومة في القدر والتنازع فيه . [٣٤١]
- ورأوا طلب العلم أفضل الأعمال وهو علم الوقت بما يجب عليهم ظاهرا وباطنا. [٣٤٢]
- وهم أشفق الناس على خلق الله ، وأبذل الناس بما في أيديهم وأزهدهم عما في أيدي الناس وأشدهم إعراضا عن الدنيا وأكثرهم طلبا للسنة والآثار وأحرصهم على إتباعها[٣٤٣]

---

[٣٣٤] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٧.

[٣٣٥] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٧.

[٣٣٦] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٧.

[٣٣٧] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٧.

[٣٣٨] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٨.

[٣٣٩] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٨.

[٣٤٠] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٨.

[٣٤١] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٨.

[٣٤٢] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٨.

[٣٤٣] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٨.

سابعا: فيما كلف الله البالغين:

- أجمعوا أن جميع ما فرض الله تعالى على العباد في كتابه ،وأوجبه رسول الله ﷺ فرض واجب وحتم لازم على العقلاء البالغين، لا يجوز التخلف عنه ،ولا يسع التفريط فيه بوجه من الوجوه لأحد من الناس ،من صديق وولي وعارف، وإن بلغ أعلى المراتب وأعلى الدرجات وأشرف المقامات وأرفع المنازل. [٣٤٤]
- وأنه لا مقام للعبد تسقط معه آداب الشريعة، من إباحة ما حظر الله أو تحليل ما حرم الله أو تحريم ما أحل الله، أو سقوط فرض من غير عذر ولا علة، والعذر والعلة ما أجمع عليه المسلمون وجاءت به أحكام الشريعة.ومن كان أصفى سرا وأعلى رتبة وأشرف مقاما فإنه اشد اجتهادا وأخلص عملا وأكثر توقيا وقالوا على العباد بذل المجهود في أداء ما كلف وإتيان ما ندب إليه بعد التكليف وبعد إتيانها وإيفاء ما عليه تكون المشاهدات[٣٤٥].كما قال الله تعالى:"وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا "(العنكبوت: من الآية٦٩) ، وقال تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (المائدة:٣٥) .فقال بعضهم: لن يصل إلى قلبك روح المعرفة، وله عليك حق لم تؤده. وقال الجنيد: إن الله تعالى يعامل عباده في الآخر على حسب ما عاملهم في الأول، بدأهم تكرما وأمرهم ترحما ووعدهم تفضلا ويزيدهم تكرما، فمن شهد بره القديم سهل عليه أداء أمره ومن لزم أمره أدركه وعده، ومن فاز بوعده لا بد أن يزيده من فضله. [٣٤٦]

ثامنا : قولهم في معرفة الله تعالى:

- اجمعوا على أن الدليل على الله هو الله وحده،وسبيل العقل عندهم أنه محدث والمحدث لا يدل إلا على مثله . [٣٤٧]وسبيل المعرفة هي تعريف الله للعبد ، والكشف والفتح منه .قال الجنيد المعرفة معرفتان معرفة تعرف ومعرفة تعريف ، ومعنى التعرف: أن يعرفهم الله عز وجل نفسه ويعرفهم الأشياء به، ومعنى التعريف: أن يريهم آثار قدرته في الآفاق والأنفس ثم يحدث فيهم لطفا تدلهم الأشياء أن لها صانعا وهذه معرفة عامة المؤمنين ، والأولى معرفة الخواص وكل لم يعرفه في الحقيقة إلا به . [٣٤٨] . وقال ابن عطاء :تعرف إلى العامة بخلقه

---

[٣٤٤] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٨.

[٣٤٥] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٥٩.

[٣٤٦] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٦٢.

[٣٤٧] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٦٣.

[٣٤٨] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٦٤.

لقوله:"أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإبل كَيْفَ خُلِقَتْ" (الغاشية:١٧) وإلى الخاصة بكلامه وصفاته بقوله :"أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ "(النساء: من الآية٨٢) " وقال :" وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ"(الإسراء: من الآية٨٢) " وإلى الأنبياء بنفسه كما قال :" وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا"(الشورى: من الآية٥٢) " [٣٤٩] .ومعنى الكلام : أن المعرفة لم يكن لها سبب غير أن الله تعالى عرف العارف فعرف بتعريفه . [٣٥٠]

تاسعا: اختلافهم في المعرفة نفسها: ما هي والفرق بينها وبين العلم ؟

- قال الجنيد المعرفة وجود جهلك عند قيام علمه ، فقيل له زدنا قال هو العارف وهو المعروف ، ومعناه أنك جاهل به من حيث أنت وإنما عرفته من حيث هو. قال سهل: العلم يثبت بالمعرفة والعقل يثبت بالعلم وأما المعرفة فأنها تثبت بذاتها .معناه أن الله تعالى إذا عرف عبدا نفسه فعرف الله تعالى بتعرفه إليه ،فأحدث له بعد ذلك علما فأدرك العلم بالمعرفة ،وقام العقل فيه بالعلم الذي أحدثه فيه. وهي ما يسمى بالكشف .وقال غيره تبين الأشياء على الظاهر علم وتبينها على استكشاف بواطنها معرفة، وقال آخر: أباح العلم للعامة وخص أولياءه بالمعرفة. [٣٥١]

عاشرا : قولهم في الروح :

- قال الجنيد الروح شئ استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه ولا يجوز العبارة عنه بأكثر من موجود لقوله:" قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي"(الإسراء: من الآية٨٥)
وأجمع الجمهور على أن الروح معنى يحيى به الجسد . [٣٥٢]

الحادية عشرة : قولهم في الملائكة والرسل:

- سكت الجمهور منهم عن تفضيل الرسل على الملائكة وتفضيل الملائكة على الرسل وقالوا الفضل لمن فضله الله ليس ذلك بالجوهر ولا بالعمل ،ولم يروا أحد الأمرين أوجب من الآخر بخبر ولا عقل، وفضل بعضهم الرسل وبعضهم الملائكة.

---

[٣٤٩] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٦٣.

[٣٥٠] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٦٥.

[٣٥١] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٦٦.

[٣٥٢] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٦٧.

- وأجمعوا أن بين الرسل تفاضلا لقول الله تعالى:" وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ" (الإسراء: من الآية٥٥) " ولم يعينوا الفاضل والمفضول.
- وأوجبوا فضل محمد ﷺ بالخبر. [٣٥٣]
- وأجمعوا جميعا أن الأنبياء أفضل البشر وليس في البشر من يوازي الأنبياء في الفضل لا صديق ولا ولي ولا غيرهم وإن جل قدره وعظم خطره.قال أبو يزيد البسطامي آخر نهايات الصديقين أول أحوال الأنبياء وليس لنهاية الأنبياء غاية تدرك .وقال أبو العباس ابن عطاء: أدنى منازل المرسلين أعلى مراتب النبيين وأدنى منازل الأنبياء أعلى مراتب الصديقين وأدنى منازل الصديقين أعلى مراتب الشهداء وأدنى منازل الشهداء أعلى مراتب الصالحين وأدنى منازل الصالحين أعلى مراتب المؤمنين [٣٥٤]
- للأنبياء معجزات وللأولياء كرامات وللأعداء مخادعات[٣٥٥]،وقال بعضهم: إن كرامات الأولياء تجري عليهم من حيث لا يعلمون والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون بإثباتها ناطقون، لأن الأولياء قد يخشى عليهم الفتنة مع عدم العصمة والأنبياء لا يخشى عليهم الفتنة بها لأنهم معصومون. [٣٥٦]
- واختلفوا في الولي هل يجوز أن يعرف أنه ولي أم لا؟ فقال بعضهم:لا يجوز ذلك لأن معرفة ذلك تزيل عنه خوف العاقبة وزوال خوف العاقبة يوجب الأمن وفي وجوب الأمن زوال العبودية لأن العبد بين الخوف والرجاء .وقال الجمهور: يجوز أن يعرف الولي ولايته، لأنها كرامة من الله تعالى للعبد والكرامات والنعم يجوز أن يعلم ذلك فيقتضي زيادة الشكر. [٣٥٧]

الثانية عشرة :قولهم في الإيمان :

- الإيمان عند الجمهور منهم: قول وعمل ونية ومعنى النية: التصديق، والإيمان إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالأركان، وقالوا: أصل الإيمان إقرار اللسان بتصديق القلب وفروعه العمل بالفرائض.

---

[٣٥٣] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٦٩.

[٣٥٤] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٧٠.

[٣٥٥] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٧٣.

[٣٥٦] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٧٤.

[٣٥٧] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٧٤.

- وقالوا الإيمان يزيد وينقص .وقال الجنيد وسهل وغيرهما من المتقدمين منهم: إن التصديق يزيد ولا ينقص، ونقصانه يخرج من الإيمان، لأنه تصديق بأخبار الله تعالى وبمواعيده وأدنى شك فيه كفر وزيادته من جهة القوة واليقين وإقرار اللسان لا يزيد ولا ينقص وعمل الأركان يزيد وينقص[٣٥٨]

وختاما فأنت ترى معي كونهم سنة لا يخرجون عن رأي إخوانهم من أهل السنة ولكهم قد يزيدون بعبارتهم وإشارتهم بعد تحققهم بالشريعة ، فما ظهرت مخالفته فيحمل على حسن الظن وأنه غير مراد وخاصة أنهم يعلنون ذلك. ومن الحكمة عدم الكلام بهذه العبارات وما تكلموا بها إلا بعد أن ظهر المنتسبون للتصوف وليسوا منه ، فألفوها غيرة على طريق أهل السنة في التصوف من الأدعياء.

---

[٣٥٨] الكلاباذي،التعرف لمذهب أهل التصوف. ص ٧٩ – ٨٠.

٢ . ٢ . ٦. المطلب السادس :الأصول المتفق عليها عند الحنابلة والأشاعرة وأهل التصوف .

كنا قد عرضنا سالفا أصناف أهل السنة وأنها تشمل أهل الكلام الصفاتية (الأشاعرة) وأهل الحديث والفقه وأهل التصوف وغيرهم من أهل السنة كما قد ذكرهم البغدادي ، وقد ذكر جملة الأصول التي تجمع القوم من أهل السنة والتي هي محل اتفاق بين الجميع ولذلك لا بد من ذكر هذه الأصول ، حيث إننا في معرض الحديث عن الأصول بنوعيها المختلف فيه والمتفق عليه ، وحيث إن الأصول لا ينبغي التنازع فيها كان لزاما علينا أن نذكرها تأكيدا على مساحة الاتفاق التي شابها كثير من سوء الفهم أحيانا . وسنبدأ بالاتفاق قبل الاختلاف لأننا مكلفون شرعا بالاتفاق والاجتماع وعدم التشرذم .فما هي تلك الأصول التي اتفق عليها أهل السنة برمتهم وذلك بعد أن عرضنا أصول الأشاعرة والحنابلة وأهل التصوف، وأما أهل التصوف فإنهم بالجملة في حقائق الإيمان متابعين لأحد هاتين المدرستين[٣٥٩] وما كان فيه خلاف أشرت إليه وخاصة أن أصول مشيخة التصوف تعود لبداية التصوف قبل القرن الثاني ، وأنهم من زمرة السلف الصالح. [٣٦٠]، وسأذكرها على طريقتين : العموم والتفصيل وذلك ليرى القاصي والداني حجم الاتفاق بين القوم وقلة الخلاف ، تدليلا على أن المسائل الخلافية أقل مما يظنه الظان .واليكم بيانها :

٢. ٢ . ٦. ١. أولا : الأصول المتفقة على العموم وهي :

وهذه الأصول العامة هي:

١. الوحي مصدر كل الحقائق.وهذا مفهوم عند الحنابلة فهو مقدم على كل شيء ، ولا يجوز التعمق بالعقل على حساب النقل، وأما الأشاعرة فإن العقل وطرقه جاءت دفاعا عن الوحي ، لتزيل عن الوحي الشبه وما يثيره الأعداء والمخالفون من غير أهل السنة ، وأما أهل التحقيق. من أهل التصوف السني فلم يثبتوا حقيقة صوفية دون أن تكون متابعة لمصدر الوحي قرآنا وسنة .وهناك تفصيل في هذه المسألة تابع لاختلاف المناهج . واثبتوا طريق وصول الوحي من المتواتر والمشهور واختلفوا في الآحاد على تفصيل سنذكره في حينه عند نقاش هذه

---

[٣٥٩] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص ١٩ – ٦٦. وانظر القشيري. الرسالة القشيرية. ص ١- ٦.

[٣٦٠] وانظر القشيري. الرسالة القشيرية. ص ٦.

المسألة .وأما المسالك والأدلة العقلية التي سلكها الأشاعرة فلم يلتزمها أهل الحديث عموما ، ولا ألزم بها الأشاعرة الأمة ، ولكنها طريق للدفاع ، ونشأ الخطأ في ظن البعض ضرورة الإلزام ووجوب المعرفة بالطرق الكلامية ،ولنا فيها نقاش. يقول ابن تيمية :" والمقصود هنا أن حجة الأعراض عند المتكلمين هي أعظم القواطع العقلية التي يعارضون بها الكتب الإلهية والنصوص النبوية وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها ، فيقال لهم : أنتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن إيمان السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان لم يكن مبنيا على هذه الحجج المبنية على الجسم ولا أمر النبي ﷺ أحدا أن يستدل بذلك على إثبات الصانع ولا ذكر الله تعالى في كتابه وفي آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيئا من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض وتركيب الجسم وحدوثه وما يتبع ذلك . " [٣٦١] .وهذا حق فإن الله لم يكلف الأمة ذلك .لذلك قال ابن تيمية :" فمن قال : إن الإيمان بالله ورسوله لا يحصل إلا بهذه الطريق كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام ، ومن قال : إن سلوك هذه الطريق واجب في معرفة الصانع تعالى كان قوله من البدع الباطلة المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الإسلام ، ولهذا كان عامة أهل العلم يعترفون بهذا : وبأن سلوك هذه الطريق ليس بواجب . بل قد ذكر أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر أن سلوك هذه الطريق بدعة محرمة في دين الرسل لم يدع إليها أحد من الأنبياء ولا من أتباعهم ،ثم القائلون بان هذه الطريق ليست واجبة قد يقولون : إنها في نفسها صحيحة بل ينهى عن سلوكها لما فيها من الأخطار كما يذكر ذلك طائفة : منهم الأشعري و الخطابي وغيرهما " [٣٦٢] . لكن الخلاف خلاف المنهج في تحريم الكلام وعدم إثبات العقائد به لما يكتنفه من ملابسات تنزع عن المسلم اليقين . يقول ابن تيمية عن طرق الكلام :

وأما السلف والأئمة فينكرون صحتها في نفسها ويعيبونها لاشتمالها على كلام باطل ولهذا تكلموا في ذم هذا الكلام لأنه باطل في نفسه لا يوصل إلى الحق بل إلى باطل ...ونحن الآن في هذا المقام نذكر ما لا يمكن مسلما أن ينازع فيه وهو أنا نعلم بالضرورة أن هذه الطريق لم يذكرها الله تعالى في كتابه ولا أمر بها رسوله ﷺ ولا جعل إيمان المتبعين له موقوفا عليها فلو كان الإيمان بالله لا يحصل إلا بها لكان بيان ذلك من أهم مهمات الدين بل كان ذلك أصل أصول الدين ... فتبين أن الشرع المعارض لمثل هذه الطرق التي إنها عقليات إذا قدم عليها لم يكن في ذلك محذور [٣٦٣]

---

[٣٦١] درء التعارض. ج١ ص ١٧٧.

[٣٦٢] درء التعارض. ج١ ص ١٧٧. وانظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ١٨٩- ٢٠٤. تأكيدا على صحة كلام ابن تيمية الذي استشهد به.

[٣٦٣] درء التعارض. ج١ ص ١٧٧.

٢. يقسم الحنابلة في الغالب أصول الإيمان إلى ستة أصول هي أركان الإيمان الستة من حديث جبريل ، وهذا التقسيم ليس حتميا فقد تكون ثلاثة كما فعل الإمام محمد بن عبد الوهاب في الأصول الثلاث وهي معرفة العبد ربه ومعرفة نبيه ومعرفة دينه .بينما يجعلها الأشاعرة في أربعة مباحث هي: أولا : الإلهيات ولها مقدمات عقلية كدليل الحدوث ودليل الأعراض وثانيا :النبوات وثالثا : السمعيات والرابعة والأخيرة الإمامة .وها التقسيم إنما هو تقسيم فني ليس أكثر ، حيث عنى الأشاعرة بالسمعيات حقائق الوحي الثابتة بالنص ، وأما الإمامة فقد فصلت بمبحث مستقل وذلك لما ترتب عليها من إراقة دماء من خير أمة الإسلام وتشرذم الأمة وتقسمها طوائف وفرق .وقد ناقش الحنابلة هذه المسألة بشكل عام دون ترتيبها ضمن مبحث مستقل وكذلك غيرها من المسائل على اعتبار أن منهج السلف هو استمرار للإسلام نفسه ولم يتغير في فهم الإسلام ، وأن هذه المسائل ظهرت كأجوبة لمسألة وبيانا لموقف لم يرد منه أكثر من ذلك، ولم يكن لهم هم المناقشة والمجادلة والترتيب في المسائل للرد على الخصم لأن من أسس منهج السلف عدم مناقشة أصحاب البدع وعدم مجالستهم . بينما وقف الأشاعرة للرد والمناقشة للمخالفين فألفوا في ذلك على ذلك الترتيب ودرجوا عليه .

٣. في حقائق الألوهية : قسم الحنابلة التوحيد إلى ثلاثة أقسام وهي الربوبية والألوهية- العبادة - والأسماء والصفات وكذلك اتفق الأشاعرة معهم في القسمين الأوليين الربوبية والألوهية واختلفوا على تفصيل في الثالث الأسماء والصفات فاتفق القوم على التنزيه والإثبات لكن الحنابلة كانوا على عموم الإثبات، بينما فصل الأشاعرة أو الصفاتية فأثبتوا عشرين صفة هي الصفة النفسية الوجود والصفات السلبية وصفات المعاني والصفات المعنوية وردوا باقي الصفات إليها تأويلا . وحصل في هذا التفصيل خلاف سوف نعرض إليه تاليا بمشيئة الله.وكان غالب أهل التصوف مع الأشاعرة وكان منهجهم التفويض العام وهو محل خلاف في مفهومه بين الحنابلة من جهة والأشاعرة والمتصوفة من جهة أخرى . حيث كان سلف المتصوفة كالمحاسبي على الإثبات العام كما كان الأشعري ومن بعده الأشعرية .ومن ثم تطور الفكر الصوفي مع تطور الفكر الأشعري .

٤. البراءة من أهل الاعتزال والخوارج والقدرية وأهل البدع عموما . حيث وقف الأشاعرة في هذا الباب وخالفوا إخوانهم من الحنابلة في مخالطة أهل البدعة والرد عليهم ، بينما اكتفى الحنابلة بالبراءة من أهل البدع والرد عليهم دون المخالطة .يقول الأشعري:

فإن كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل به الله سلطانا ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمين وخالفوا روايات الصحابة رضي الله عنهم عن نبي الله ﷺ .[٣٦٤]

وأما تفصيل المسائل التي خالف فيها أهل الاعتزال وأهل القدر مقولة أهل السنة والتي جاءت مقولة أهل السنة عموما ردا عليهم فهي كما ذكرها الأشعري :

- أنكروا رؤية الله عز وجل بالأبصار، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفات وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الأخبار .[٣٦٥]
- أنكروا شفاعة رسول الله ﷺ للمذنبين ودفعوا الروايات في ذلك عن السلف المتقدمين .[٣٦٦]
- جحدوا عذاب القبر وأن الكفار في قبورهم يعذبون وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون رضي الله عنهم أجمعين.[٣٦٧]
- دانوا بخلق القرآن .[٣٦٨]
- وأثبتوا أن العباد يخلقون الشر نظيرا لقول المجوس الذين أثبتوا خالقين:أحدهما الخير والآخر يخلق الشر، وزعمت القدرية أن الله تعالى يخلق الخير والشيطان يخلق الشر[٣٦٩]
- زعموا أن الله تعالى يشاء ما لا يكون ويكون مالا يشاء خلافا لما أجمع عليه المسلمون: من أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وردا لقول الله تعالى :"وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ "(الانسان: من الآية٣٠) ،فأخبر تعالى أنا لا نشاء شيئا إلا وقد شاء الله أن نشاءه

---

[٣٦٤] انظر الأشعري. الإبانة. ج١ ص ١٤.

[٣٦٥] انظر الأشعري. الإبانة. ج١ ص ١٤.

[٣٦٦] انظر المرجع السابق. ج١ ص ١٥.

[٣٦٧] انظر. المرجع السابق. ج١ ص ١٦.

[٣٦٨] انظر المرجع السابق. ج١ ص ١٦.

[٣٦٩] انظر المرجع السابق. ج١ ص ١٦.

ولقوله :" وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ"(البقرة: من الآية٢٥٣) ولقوله تعالى :"وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ" (السجدة:١٣)، ولقوله تعالى : "فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ" (البروج:١٦) والآيات كثيرة .وأنهم يملكون الضر والنفع لأنفسهم من دون الله عز وجل ردا لقول الله تعالى لنبيه ﷺ :"قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلا ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ و"(الأعراف: من الآية١٨٨) وإعراضا عن القرآن وعما أجمع عليه أهل الإسلام .وزعموا أنهم منفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم فأثبتوا لأنفسهم الغنى عن الله عز وجل ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله عز وجل بالقدرة عليه كما أثبت المجوس لعنهم الله للشيطان من القدرة على الشر ما لم يثبتوا لله عز وجل فكانوا مجوس هذه الأمة إذ دانوا بديانة المجوس وتمسكوا بأقاويلهم ومالوا إلى أضاليلهم. [٣٧٠]

- وقنطوا الناس من رحمة الله وآيسوهم من روحه وحكموا على العصاة بالنار والخلود فيها خلافا لقول الله تعالى : "إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ "(النساء: من الآية٤٨) [٣٧١]
- وزعموا أن من دخل النار لا يخرج منها خلافا لما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ : (إن الله عز وجل يخرج قوما من النار بعد أن امتحشوا فيها وصاروا حمما) [٣٧٢]
- ودفعوا ما أثبته الله لنفسه من صفات ، فنفوا أن يكون لله وجه ، وأنكروا أن له يدان ،وأنكروا أن يكون له عينان ، وأنكروا أن يكون له سبحانه علم ،وأنكروا أن يكون له قوة ، ونفوا حديث النزول، وغير ذلك مما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ. [٣٧٣]

ثم قال الأشعري : "وكذلك جميع أهل البدع من الجهمية والمرجئة والحرورية أهل الزيغ فيما ابتدعوا وخالفوا الكتاب والسنة وما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم أجمعين وأجمعت عليه الأمة " [٣٧٤].

٥. اتفقوا على إثبات السمعيات الواردة بالنقل مثل: نزول عيسى عليه السلام والدجال ،ورؤية الله تعالى بالأبصار من غير تشبيه ولا تعطيل، وأثبتوا الحشر ، وإثبات السؤال في

---

[٣٧٠] انظر المرجع السابق. ج١ ص ١٦- ١٧.

[٣٧١] انظر المرجع السابق. ج١ ص ١٧

[٣٧٢] انظر المرجع السابق. ج١ ص ١٧.

[٣٧٣] انظر المرجع السابق. ج١ ص ١٨ – ١٩.

[٣٧٤] انظر المرجع السابق. ج١ ص ٢٠.

القبر، و الحوض ، والصراط ، والشفاعة ، وغفران الذنوب التي دون الشرك. وبخلق الجنة والنار وبدوام نعيم الجنة على أهلها، ودوام عذاب النار على الكفرة .

٦. رأيهم بالإمامة والسلف الصالح فقالوا: بإمامة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وأحسنوا الثناء على السلف الصالح من الأمة، ورأوا وجوب الجمعة خلف الأئمة الذين تبرءوا من أهل الأهواء الضالة. ورأوا وجوب طاعة السلطان فيما ليس بمعصية.

٧. قالوا بمخالفات مميزة عن قول أهل البدع في الفقه حيث رأوا وجوب استنباط أحكام الشريعة من القرآن والسنة وإجماع الصحابة، ورأوا جواز المسح على الخفين، وتحريم نكاح المتعة .

٨. اتفقوا على أن الإيمان هو التصديق والإذعان وقول باللسان ولكنهم اختلفوا في كون العمل والطاعة وعمل المعصية داخلا في مسمى الإيمان وحقيقته.

٩. اتفقوا على ما يحدث للإنسان من خير ومن شر فبفعل الله وقضاءه وقدره.

وأما التفصيل في هذه المقالات والأصول فسوف نورد ما تواطىء عليه القوم من الفريقين على قبوله من كلام أبي الحسن الأشعري في الإبانة ورسالته إلى أهل الثغر.حيث قال الأشعري في الإبانة أنه ألف مذهبه على طريقة الإمام أحمد، حيث يعد الانتساب إليه انتسابا لمذهب السلف ، وهو إلي وقف في وجه أهل الاعتزال في الفتنة فصار كل من أراد الانتساب لمذهب السلف ينتسب لمذهب أحمد يرحمه الله تعالى وقد امتدح علماء الحديث جميعهم مذهب الأشعري في الإبانة مصوبين له في ما ذهب إليه واحتجوا بكلام الأشعري على مذهب الإمام أحمد والسلف عموما.[٣٧٥] ومنهم الإمام ابن تيمية حيث كان يحتج بكلامه على الخصوص .[٣٧٦]قال الأشعري:

قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل وبسنة نبينا محمد ﷺ وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته - قائلون ولما خالف قوله مخالفون لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان

[٣٧٥] انظر البيهقي. الاعتقاد. ص ١٠٨. وانظر. ابن إبراهيم. شرح قصيدة ابن القيم. ج١ ص ٤٤١. وانظر أيضا ج ١ ص ٤٤٢. ومن المعاصرين الكثير أنظر على سبيل المثال ابن ناصر، حمد آل معمر. ١٩٩٢ م. التحفة المدنية في العقيدة السلفية. ص ١٢٣ – ١٢٥. الطبعة الأولى. تحقيق. . عبد السلام بن برجس. الرياض : دار العاصمة. وانظر من المعاصرين حكمي، حافظ بن أحمد. ١٩٩٠ م. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول. ج١ ص ٣٧٨. الطبعة الأولى. تحقيق. . عمر بن محمود. الدمام : دار ابن القيم.

[٣٧٦] انظر ابن تيمية. مجموع الفتاوى. ج ٣ ص ١٨٢.

الله به الحق ودفع به الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين فرحمة الله عليه من إمام مقدم وجليل معظم وكبير مفهم . [٣٧٧]

وأما جملة المسائل التي ناقشها بالتفصيل في الإبانة فهي:

١. إثبات رؤية الله في الآخرة .
٢. إثبات كلام الله صفة له وأنه غير مخلوق.
٣. إثبات الاستواء صفة لله تعالى .
٤. إثبات الصفات الخبرية كالوجه والعين بلا كيف.
٥. إثبات صفات الله جميعا والرد على المعتزلة والجهمية
٦. القول في تقدير أعمال العباد والاستطاعة والتعديل والتجوير.
٧. إثبات الشفاعة والخروج من النار للعصاة من أمة محمد.
٨. إثبات الحوض.
٩. إثبات عذاب القبر.
١٠. إمامة أبي بكر والإمامة عموما.

وهذه المسائل جاءت عموما في إطار الرد على المخالفين لمذهب أهل السنة من الفرق المخالفة المنتسبة للإسلام. لبيان المقالات التي تميز أهل السنة عن غيرهم فعدت أصولا بحكم موضوعها وبحكم تمييز مقالة أهل السنة عن غيرهم. وأما ما فعل برسالته لأهل الثغر فكان أكثر تفصيلا وشمولية وسوف أجمع بينهما لأنهما في موضوع واحد، حيث ذكر أبو الحسن الأشعري في رسالته لأهل الثغر ما أجمع عليه السلف من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها وأمروا في وقت النبي بها،وتابعهم عليه الخلف الصالح . حيث دعا النبي جميع الخلق لعبادة الله وحده ، وأقام الحجة على جميع الخلق والعقائد بما لا يترك مجالا لقول آخر ، وأسقط في أيدي المخالفين وأعجزهم الرد وحاروا جوابا ،، فكانت دعوته كدعوة إخوانه من الرسل عامة لتوحيد الله وإفراده تعالى بالعبودية ، وكان من تفصيلات الإيمان بالله أمور يطلب من المسلم اعتقادها ، وذكر كلاما مجملا عن افتراق الأمة وفرقها التي نشأت وأفكارها والرد عليها ثم ذكر عقيدة أهل السنة والسلف الصالح والتي تابعهم عليها الخلف الصالح والمميزة لهم عن باقي فرق المسلمين حيث يتفق الجميع على توحيد الله وعبادته ، ولكن هذا الأصل المتفق عليه لحقت به أصول أخرى جرى في بعضها الخلاف ، ولذلك كان لا بد من تمييز أصول أهل السنة واعتقادهم المميز لهم عن باقي الفرق الإسلامية ، وقد أرسلها إلى أهل الثغر لعدم إشغالهم بالخلافات ،وإنما

---

٣٧٧ الأشعري الإبانة. ج ١ ص ٢١- ٢٢. وأمل تفصيل مقالات أهل السنة فانظر ج١ ص ٢٠ – ٣٤.

مرادهم ما أجمعت عليه الأمة وخصوصا صدرها الأول وهم السلف ومن جاء بعدهم من الخلف ، ولذلك قدم باعتبار طريقة الأنبياء والسلف الصالح وإهمال طريقة الفلاسفة وأهل الاعتزال القائمة على مقدمات عقليه لم يكلفنا الله بها ٣٧٨.وهي تعبير عن مذهب أهل السلف عموما . قال ابن تيمية معلقا على الإبانة من قول الأشعري:

فهذا الكلام وأمثاله في كتبه وكتب أئمة أصحابه : يبينون أنهم يعتصمون في مسائل الأصول التي تنازع فيها الناس بالكتب والسنة والإجماع وأن دينهم التمسك بالكتاب والسنة وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ثم خصوا الإمام أحمد بالإتباع والموافقة لما أظهر من السنة بسبب ما وقع له من المحنة ...ولهذا كان الأشعري وأئمة الصحابة من المثبتين لعلو الله بذاته على العالم كما كان ذلك مذهب ابن كلاب والحارث المحاسبي ...وأمثالهم ٣٧٩

ويقول ابن تيمية : (وهذا المذهب ليس لأحمد بن حنبل في هذا اختصاص وإنما هذا اعتقاد سلف الأمة وأئمة أهل الحديث وهو اعتقاد رسول الله ﷺ ... وهو قول السلف وقول أئمة أصحاب الشافعي و قول الأشعري وأئمة أصحابه ...و أن القول المحكي عن الأشعري في تأويل الصفات الخبرية قول لا أصل له في كلامه وإنما هو قول طائفة من أصحابه فللأشعرية قولان ليس للاشعرى قولان)٣٨٠ .

ويؤكد الشارح لقصيدة ابن القيم انحياز الأشعري إلى الإثبات فقال :" إن المتكلمين في بعض الأحوال يتحيزون إلى المثبتة وأهل الحديث كما صنف الإمام أبو الحسن الأشعري المصنفات الكثيرة بعد رجوعه عن مذاهب المعتزلة في نصرة أهل السنة وأصحاب الحديث كالإبانة في أصول الديانة ومقالات الإسلاميين و رسائل الثغر "٣٨١ وعلى هذا سنذكر تاليا تلك المسائل التي اتفق القوم عليها .

٢. ٢ . ٦. ٢ . ثانيا : جملة المسائل التي اتفق عليها أهل السنة تفصيلا .

---

[٣٧٨] أنظر الأشعري ، أبي الحسن علي بن إسماعيل. ١٩٨٨م. رسالة إلى أهل الثغر. ص ١٨٩- ٢٠٤. الطبعة الأولى. تحقيق. . عبدالله شاكر. دمشق: مكتبة العلوم والحكم .

[٣٧٩] درء التعارض. ج٣ ص ٣٤٥.

[٣٨٠] ابن تيمية. مجموع الفتاوى. ج ٣ - ص ١٨٩ - ١٩٠. بتصرف.

[٣٨١] ابن إبراهيم. شرح قصيدة ابن القيم. ج ٢ ص ٢٨٨.

وقد ذكر الأشعري جملة ما اتفق عليه أهل السنة المتفقة مع النص الإلهي والسنة النبوية في رسالته إلى أهل الثغر والإبانة ،وقد قبل منه إخوانه من أهل الحديث والحنابلة الذين انتسب إليهم في كتابه ما قال في كتابه، فصار كتابه موطن تسليم من الفريقين ، حيث أجمع أهل السنة على جملة أمور في أمور العقيدة والإسلام وهي :

أولا : التوحيد (الإلهيات):

- جملة ما عليه أهل الحديث والسنة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله لا يردون من ذلك شيئا ٣٨٢
- أن الله عز وجل إله واحد لا إله إلا هو فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وأن محمدا عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق. وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده استواء، منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته ، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى ، وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد وهو على كل شيء شهيد .[٣٨٣] فنلاحظ من أبي الحسن إثبات الاستواء مع مطلق التفويض .
- أن العالم بما فيه من أجسامه وأعراضه محدث مخلوق لله وان هذا العالم لم يكن ثم كان، وأن لجميعه محدثا واحدا، إخترع أجناسه وأحدث جواهره وأعراضه وخالف بين أجناسه . وأنه عز وجل لم يزل قبل أن يخلقه واحدا عالما قادرا مريدا متكلما سميعا بصيرا له الأسماء الحسنى والصفات العلا وأنهم عرفوا ذلك بما نبههم الله عز وجل عليه وبين لهم وجه الدلالة فيه [٣٨٤] .
- وأجمعوا على انه عز وجل غير مشبه لشيء من العالم وقد نبه الله عز وجل على ذلك بقوله:" لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "(الشورى: من الآية١١). ويقول عز وجل : "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ" (الإخلاص:٤) [٣٨٥].

---

[٣٨٢] الأشعري أبو الحسن. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. ص ٢٩٠ – ٢٩٧. الطبعة الثالثة. بيروت : دار إحياء التراث العربي.

٣٨٣ الأشعري الإبانة. ج ١ ص ٢١- ٢٢.

[٣٨٤] الأشعري ، أبي الحسن علي بن إسماعيل. ١٩٨٨م. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٠٩ - ٢١١.

[٣٨٥] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢١٢- ٢١٣.

- وأجمعوا أنه تعالى لم يزل موجودا حيا قادرا عالما مريدا متكلما سميعا بصيرا على ما وصف به نفسه وتسمى به في كتابه وأخبرهم به رسوله ودلت عليه أفعاله وأن وصفه بذلك لا يوجب شبهه لمن وصف من خلقه بذلك .
- وأجمعوا على إثبات حياة الله عز وجل لم يزل بها حيا وعلما لم يزل به عالما وقدرة لم يزل بها قادرا وكلاما لم يزل به متكلما وإرادة لم يزل بها مريدا وسمعا وبصرا لم يزل به سميعا بصيرا ،وعلى أن شيئا من هذه الصفات لا يصح أن يكون محدثا .[٣٨٦]
- وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحدثين كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له عز وجل هذه الصفات لم يكن موصوفا بشيء منها في الحقيقة من قبل أن من ليس له حياة لا يكون حيا ومن لم يكن له علم لا يكون عالما في الحقيقة ومن لم يكن له قدرة فليس بقادر في الحقيقة وكذلك الحال في سائر الصفات ...ولا يجب إذا أثبتنا هذه الصفات له عز وجل على ما دلت العقول واللغة والقرآن والإجماع عليها أن تكون محدثة لأنه تعالى لم يزل موصوفا بها ولا يجب أن تكون أعراضا لأنه عز وجل ليس بجسم وإنما توجد الأعراض في الأجسام ويدل بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حدثها ، ولا يجب أن تكون غيره عز وجل لأن غير الشيء هو ما يجوز مفارقة صفاته له .. كما لا يجب أن تكون نفس الباري عز وجل جسما أو جوهرا أو محدودا أو في مكان دون مكان أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقته لنا فلذلك لا يجوز على صفاته ما يجوز على صفاتنا ولا يجب إذا لم تكن هذه الصفات غيره أن تكون نفسه لاستحالة كونه حياة أو علما أو قدرة لأن من كان كذلك لم يتأت منه الفعل وذلك أن الفعل يتأتى من الحي القادر العالم دون الحياة والعلم والقدرة .[٣٨٧] وهذا هو مذهب سلف المتكلمين كابن كلاب عموما على الإثبات ومنهم الأشعري تلميذ عبدالله بن كلاب.[٣٨٨]
- وأجمعوا على أن أمره عز وجل وقوله غير محدث ولا مخلوق، وقد نص على هذا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه بحضرة أوليائه من الصحابة وأعدائه من الخوارج لما أنكروا عليه التحكيم فقال والله ما حكمت مخلوقا وإنما حكمت كلام الله فلم ينكر ذلك عليه أحد من الصحابة الذين يوالونه ولا أحد من الخوارج الذين يعادونه ولا روي عن احد منهم

---

[٣٨٦] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢١٤ -٢١٥.

[٣٨٧] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢١٦ – ٢٢٠ .

[٣٨٨] انظر الأشعري أبو الحسن. مقالات الإسلاميين. ص ٥٤٦.

خلاف له في ذلك . [٣٨٩] والكل على اثبات كلام الله صفة له قائمة بذاته ، لكنهم اختلفوا في الصوت والحرف من وقت ابن كلاب . [٣٩٠]

- وأجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى وأن له تعالى يدين مبسوطتين وأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارحا، وأن يديه تعالى غير نعمته ،وقد دل على ذلك تشريفه لآدم عليه السلام حيث خلقه بيده وتقريعه لإبليس على الاستكبار عن السجود مع ما شرفه به بقوله:" ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي " . [٣٩١] وهذا مما خالف فيه متأخرو الأشاعرة ، حيث وقفوا موقف التفويض أو التأويل ، وهذا على اعتبار أن التفويض الأشعري بالكيف والمعنى وأن ظاهر الآية من التشبيه أو التبعيض الناشئ في الذهن غير مراد . والتفويض يعني أن الظاهر غير مراد ولا نقطع بمعناه بل نكل أمره إلى صاحبه. وسنأتي على هذه المسألة بالتفصيل .
- وأجمعوا على أنه عز وجل يجيء يوم القيامة والملك صفا صفا، لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها فيغفر لمن يشاء من المذنبين ويعذب منهم من يشاء كما قال ،وليس مجيئه حركة ولا زوالا وإنما يكون المجيء حركة وزوالا إذا كان إلجائي جسما أو جوهرا فإذا ثبت أنه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم جاءت زيدا الحمى أنها تنقلت إليه أو تحركت من مكان كانت فيه إذ لم تكن جسما ولا جوهرا وإنما مجيئها إليه وجودها به . وأنه عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كما روى عن النبي وليس نزوله نقلة لأنه ليس بجسم ولا جوهر. [٣٩٢]
- وأجمعوا على أنه عز وجل يرضى عن الطائعين له وأن رضاه عنهم إرادته لنعيمهم وأنه يحب التوابين ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم وأن غضبه إرادته لعذابهم وأنه لا يقوم لغضبه شيء ، وأنه تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه ... فقال:" الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه:٥) " وليس استواؤه على العرش استيلاء كما قال أهل القدر لأنه عز وجل لم يزل مستوليا على كل شيء ،وأنه يعلم السر وأخفى من السر ولا يغيب عنه شيء في السموات والأرض حتى كأنه حاضر مع كل شيء وقد دل الله عز وجل على ذلك بقوله وهو معكم أينما كنتم وفسر ذلك أهل العلم بالتأويل أن علمه محيط بهم حيث كانوا وأنه له عز وجل

[٣٨٩] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٢١ – ٢٢٤.

[٣٩٠] انظر الأشعري أبو الحسن. مقالات الإسلاميين. ص ٥٨٤.

[٣٩١] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٢٥ – ٢٢٦ .

[٣٩٢] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٢٧ - ٢٣٠ .

كرسيا دون العرش وقد دل الله سبحانه على ذلك بقوله وسع كرسيه السموات والأرض وقد جاءت الأحاديث عن النبي أن الله تعالى يضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء بين خلقه [٣٩٣] . وهذه أحد المسائل التي تطور الخلاف فيها حيث خالف متأخرو الأشاعرة أبا الحسن الأشعري فيها ، وتوسعوا في التأويل ، وسوف نناقشها من أحد مسائل الخلاف ، كما أن أبا الحسن أول رضاء الله بإرادة النعيم والغضب بإرادة العذاب ، وهذا محل خلاف أيضا متفرع أيضا عن مسألة التأويل والصفات عموما .

- وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكيف له [٣٩٤] وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم. [٣٩٥]
- وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم على ما أخبر به تعالى في قوله تعالى:" وجوه يومئذ ناضرة * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" (القيامة:٢٢- ٢٣)، وقد بين معنى ذلك النبي ودفع كل أشكال فيه. فبين أن رؤيته تعالى بأعين الوجوه ولم يرد النبي أن الله عز وجل مثل القمر، فشبه النبي الرؤية بالرؤية، ولم يشبه الله تعالى بالقمر، وليس يجب إذا رأيناه تعالى أن يكون شبيها لشيء مما نراه كما لا يجب إذا علمناه انه يشبه شيئا نعلمه. [٣٩٦]
- وأجمعوا على أنه عز وجل غير محتاج إلى شيء مما خلق ، وأنه تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء ويعذب من يشاء وينعم على من يشاء ويعز من يشاء ويغفر لمن يشاء ويغني من يشاء، وأنه لا يسأل في شيء من ذلك عما يفعل ولا لأفعاله علل لأنه مالك غير مملوك ولا مأمور ولا منهي، وأنه يفعل ما يشاء ويفضل على من يشاء كما قال:" ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ "(المائدة: من الآية٥٤) وقال:" قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ "(لأعراف: من الآية١٥٦) وبين تعالى أنه ليس يجري في أفعاله مجرى خلقه بقوله عز وجل:" لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ" (الأنبياء:٢٣)، وقال تعالى :" إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ "(هود: من الآية١٠٧) . [٣٩٧]

ثانيا: النبوات (نبوة سيدنا محمد ﷺ خصوصا) :

---

[٣٩٣] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٣٠ - ٢٣٦.

[٣٩٤] هناك خلاف في طبعات الإبانة حول إثبات صفة العين بالتثنية أو بالإفراد ، فطبعة الجامعة الإسلامية بتحقيق. حماد الأنصاري بالإفراد أن له عينا بلا كيف بخلاف طبعة الهند بالتثنية ولفظ الإفراد هو الراجح والله أعلم، لأن لفظ التثنية لم يرد بنص صريح. أنظر كلام وهبي غاوجي محقق كتاب إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لابن جماعة. ص ٧٧.

[٣٩٥] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٣٧.

[٣٩٦] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٣٨ – ٢٤١.

[٣٩٧] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٤٢- ٢٤٣.

- واجمعوا على أن الله عز وجل قدكلف الكفار الإيمان والتصديق بنبيه وإن كانوا غير عاملين بذلك، لأن النبي قد أوضح لهم الدلالة ولزمهم حكم الدعوة، وإنما وجب عليهم من إيجاب الله عز وجل له، وطريق معرفتهم بذلك العقول التي جعلت آلة تمييزهم، وأنهم أثموا في الجهل في ذلك من قبل إعراضهم عن تأمل ما دعوا إلى تأمله من الأدلة التي جعل لهم بها السبيل إلى معرفة وجوب ما دعوا إليه من النظر في آياته التي أزعج بخرق العادات فيها قلوبهم وحرك بها دواعي نظرهم. [٣٩٨]
- وأجمعوا على أن الكفار يستحقون الذم بأعراضهم وتشاغلهم بما نهوا عنه عن التشاغل به[٣٩٩].
- وأجمعوا على أنه لا يصح تكليف الإنسان الطاعة ونهيه عن المعصية إلا مع صحة بدنه وسلامة آلات فعله،[٤٠٠]
- وأجمعوا على أن النبي دعا جميع الخلق (الإنس والجن) إلى معرفة الله وعبادته ، وإلى نبوته وتصديق رسالته ، ونهاهم عن الجهل بالله عز وجل والشرك به ومعصيته ، وعن تكذيب رسوله وأنه بين لهم جميع ما دعاهم إليه من الإسلام والإيمان وما رغبهم فيه من منازل الإحسان وأوضح لهم الأدلة عليه وبين لهم الطريق إليه ،وأن جبريل عليه السلام جاءه في صورة أعرابي بحضرة أصحابه يعلمهم دينهم . الإسلام و الإيمان والإحسان. [٤٠١]
- وأجمعوا على التصديق بجميع ما جاء به رسول الله في كتاب الله ،وما ثبت به النقل من سائر سنته ووجوب العمل بمحكمه، والإقرار بنص مشكله ومتشابهه ،ورد كل ما لم يحط به علما بتفسيره إلى الله مع الإيمان بنصه، وأن ذلك لا يكون إلا فيما كلفوا الإيمان بجملته دون تفصيله . [٤٠٢]
- وعلى الإيمان بما جاء من خبر الإسراء بالنبي والمعراج إلى السموات.

ثالثا : القضاء والقدر (اللطف الإلهي والعدل):

---

[٣٩٨] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٦٠.

[٣٩٩] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٦٠.

[٤٠٠] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٦٢.

[٤٠١] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٧٢ – ٢٧٣.

[٤٠٢] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٩٤.

- وأجمعوا على أن القبيح من أفعال خلقه ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله وأن الحسن ما أمرهم به أو ندبهم إلى فعله أو أباحه لهم. وقد دل عز وجل على ذلك بقوله :" وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا"(الحشر: من الآية٧). [٤٠٣]
- وأجمعوا على أن على جميع الخلق الرضا بأحكام الله التي أمرهم أن يرضوا بها والتسليم في جميع ذلك لأمره والصبر على قضائه والانتهاء إلى طاعته فيما دعاهم إلى فعله أو تركه. [٤٠٤]
- وأجمعوا على أنه عادل في جميع أفعاله وأحكامه ساءنا ذلك أم سرنا نفعنا أو ضرنا . [٤٠٥]
- وأجمعوا على انه تعالى قد قدر جميع أفعال الخلق وآجالهم وأرزاقهم قبل خلقه لهم، وأثبت في اللوح المحفوظ جميع ما هو كائن منهم إلى يوم يبعثون، وقد دل على ذلك بقوله:"وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ* وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مستطرد" (القمر:٥٢ - ٥٣) ، وأخبر أنه عز وجل يقرع الجاحدين لذلك في جهنم بقوله :")يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ* إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) (القمر:٤٨- ٤٩). [٤٠٦]
- وأجمعوا على أنه تعالى قسم خلقه فرقتين: فرقة خلقهم للجنة وكتبهم بأسمائهم وأسماء آبائهم ، وفرقة خلقهم للسعير ذكرهم بأسمائهم وأسماء آبائهم، ممتثلين في ذلك لقوله عز وجل :"وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْأِنْسِ "(لأعراف: من الآية١٧٩)، ولقوله تعالى:" إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ" (الأنبياء:١٠١) وقد بين ذلك ما روي عن النبي في الأحاديث كحديث القبضتين، وحديث الصادق المصدوق عن عبد الله بن مسعود وما قاله النبي لعمر بن الخطاب رضوان الله عليه : اعملوا فكل ميسر لما خلق له وغير ذلك مما جاء في الكتاب والسنة [٤٠٧]
- وأجمعوا على أن الخلق لا يقدرون على الخروج مما سبق في علم الله فيهم وإرادته لهم، وعلى أن طاعته تعالى واجبة عليهم فيما أمرهم ، وان كان السابق من علمه فيهم وإرادته لهم أنهم لا يطيعونه، وإن ترك معصيته لازم لجميعهم وإن كان السابق في علمه

---

[٤٠٣] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٤٤.

[٤٠٤] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٤٤.

[٤٠٥] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٤٥.

[٤٠٦] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٤٧- ٢٤٨.

[٤٠٧] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٤٩ – ٢٥٢.

وإرادته أنهم يعصونه ، وانه تعالى يطالبهم بالأمر والنهي ويحمدهم على الطاعة فيما أمروا به ويذمهم على المعصية فيما نهوا عنه، وأن جميع ذلك عدل منه تعالى عليهم ،كما أنه تعالى عادل على من خلقه منهم ، مع علمه أنه يكفر إذا أمره وأعطاه القدرة التي يعلم أنها تصيره إلى معصيته، وأنه عدل في تبقيته المؤمنين إلى الوقت الذي يعلم أنهم يكفرون فيه ويرتدون عما كانوا عليه من إيمانهم ،وتعذيبه لهم على الجرم المنقطع بالعذاب الدائم ، لأنه عز وجل ملك لجميع ذلك فيهم غير محتاج في فعله إلى تمليك غيره له ذلك حتى يكون جائرا فيه قبل تملكه بل هو تعالى في فعل جميع ذلك عادل له، له الملك يفعل ما يشاء كما قال عز وجل:" فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ"(هود: من الآية١٠٧) [٤٠٨]

- وأجمعوا على أنه خالق لجميع المخلوقات، وحده لا خالق لشيء منها سواه.[٤٠٩]
- وأجمعوا على أن جنس استطاعة الإيمان غير جنس استطاعته الكفر من قبل أن جنس استطاعه الإيمان هدى وتوفيق يرغب إلى الله عز وجل في فعلها ويشكر على التفضل بها واستطاعه الكفر ضلال وخذلان يستعاذ بالله منها.[٤١٠]
- وأجمعوا على أن الإنسان غير غني عن ربه عز وجل في سائر أوقاته وعلى الرغبة إليه في المعونة على سائر ما أمر به ، ممتثلين لما أمرهم به في قوله عز وجل إياك نعبد وإياك نستعين فلم يفرق بين العبادة وبين الاستعانة .
- وأجمعواعلى أن الإنسان لا يستطيع أن يفعل ما علم الله عز وجل أنه لا يفعله.[٤١١]
- وأجمعوا على أن جميع ما عليه سائر الخلق من تصرفهم قد قدره الله عز وجل قبل خلقه لهم وأحصاه في اللوح المحفوظ لهم وأحاط علمه به وبهم وأخبر بما يكون منهم وأن أحدا لا يقدر على تغيير شيء من ذلك ولا الخروج عما قدره الله تعالى وسبق علمه به وبما يتصرفون في علمه وينتهون إلى مقاديره فمنهم شقي وسعيد .[٤١٢]
- وأجمعوا على أنه تعالى تفضل على بعض خلقه بالتوفيق والهدى وحبب إليهم الإيمان وشرح صدورهم وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان وجعلهم راشدين كما قال عز

---

[٤٠٨] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٥٣.

[٤٠٩] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٥٤ – ٢٥٥.

[٤١٠] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٥٦.

[٤١١] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٥٧ – ٢٥٩.

[٤١٢] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٦٦.

وجل:" مَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ"(الأنعام: من الآية١٢٥) "وقال :"وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْأِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ "(الحجرات: من الآية٧) " فعدد بذلك نعمته عليهم. [٤١٣]

- وأجمعوا على أن ما يقدر عليه من الألطاف التي لو فعلها لآمن جميع الخلق غير متناهية وأن فعل ذلك غير واجب عليه . بل هو تعالى متفضل بما يفعله منها وأنه تعالى لم يتفضل على بعض خلقه بذلك بل أضلهم كما قال:"مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً "(الأنعام: من الآية١٢٥)، وقد قال موسى عليه السلام لما جيء بالعجل الذي عمله السامري لبني إسرائيل وكان خواره فعل الباري تعالى عنده :" إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ" (لأعراف: من الآية١٥٥) وقد قال نبينا اعملوا فكل ميسر لما خلق له.[٤١٤]
- وأجمعوا على أن الله تعالى كان قادرا على أن يخلق جميع الخلق في الجنة متفضلا عليهم بذلك، لأنه تعالى غير محتاج إلى عبادتهم له وأنه قادر أن يخلقهم كلهم في النار ،ويكون بذلك عادلا عليهم لأن الخلق خلقه والأمر أمره لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولأنه عز وجل فعل من ذلك ما أراد لا معقب لحكمه وهو السميع البصير . [٤١٥]
- وأجمعوا على أنه تعالى لا يجب عليه أن يساوي بين خلقه في النعم وأن له أن يختص من يشاء منهم بما شاء من نعمة، وقد دل على صحة قولنا بقوله تعالى:" ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ"(المائدة: من الآية٥٤) " ، وأخبرنا تعالى عما أراده في تفضل بعض خلقه المكلفين فقال :" أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ"(المائدة: من الآية٤١) وقال في فريق آخر وهم أهل بيت النبي :"مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً" (الأحزاب: من الآية٣٣) وإنما اختلف الفريقان لاختلاف ما أراده الله عز وجل لهم . [٤١٦]
- وأجمعوا على أنه ليس لأحد من الخلق الاعتراض على الله تعالى في شيء من تدبيره، ولا إنكار لشيء من أفعاله ، وأنه تعالى حكيم قبل أن يفعل سائر الأفعال، وأن جميع ما يفعله لا يخرجه عن الحكمة ، وأن من يعترض عليه في أفعاله متبع لرأي الشيطان في ذلك حين امتنع من السجود لآدم عليه السلام ،وزعم أن ذلك فساد في التدبير وخروج من الحكمة حين قال

---

[٤١٣] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٦٧.

[٤١٤] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٦٨.

[٤١٥] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٦٩.

[٤١٦] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٧٠.

: أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين .[٤١٧]

- وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره وإنا نؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومره ونعلم أن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا وأن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا ،وأن العباد لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا إلا بإذن الله كما قال عز وجل :" قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلا ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ "(لأعراف: من الآية١٨٨) ،ونلجئ أمورنا إلى الله ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت إليه سبحانه وتعالى .[٤١٨]

- وأن من مات وقتل فبأجله مات وقتل. وأن الأرزاق من قبل الله سبحانه يرزقها عباده حلالا وحراما .[٤١٩]

رابعا : الإيمان وعلاقته بالعمل :

- وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وليس نقصانه عندنا شك فيما أمرنا بالتصديق به ولا جهل به، لأن ذلك كفر وإنما هو نقصان في مرتبة العلم وزيادة البيان، كما يختلف وزن طاعتنا وطاعة النبي وإن كنا جميعا مؤديين للواجب علينا .[٤٢٠]

- وأجمعوا على أن المؤمن بالله تعالى وسائر ما دعاه النبي إلى الإيمان به لا يخرجه عنه شيء من المعاصي، ولا يحبط إيمانه إلا الكفر ، وأن العصاة من أهل القبلة مأمورين بسائر الشرائع غير خارجين عن الإيمان بمعاصيهم .[٤٢١] واختلفوا في تارك الصلاة كسلا .

- وأجمعوا على أنه لا يقطع على أحد من عصاة أهل القبلة في غير البدع بالنار،ولا على أحد من أهل الطاعة بالجنة إلا من قطع عليه رسول الله بذلك وقد دل الله عز وجل على ذلك بقوله تعالى :"إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ"(النساء: من الآية٤٨) ولا سبيل لأحد إلى معرفة مشيئته تعالى إلا بخبر .[٤٢٢]

خامسا:الملائكة واليوم الآخر ومقدماته وسائر السمعيات:

---

[٤١٧] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٧١.

[٤١٨] الأشعري الإبانة. ج ١ ص ٢٦ – ٢٧.

٤١٩ الأشعري الإبانة. ج ١ ص ٣٢.

[٤٢٠] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٧٣.

[٤٢١] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٧٤.

[٤٢٢] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٧٧- ٢٧٨.

- وأجمعوا على أن على العباد حفظة يكتبون أعمالا وقد دل على ذلك بقوله تعالى:" وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ* كراما كاتبين " (الانفطار:١٠- ١١). [٤٢٣] والإيمان بالملائكة تفصيلا على ما ورد بالكتاب والسنة .
- وأجمعوا على أن عذاب القبر حق وأن الناس يفتنون في قبورهم. ويسألون فيثبت الله من أحب تثبيته . [٤٢٤]
- وعلى أنه ينفخ في الصور قبل يوم القيامة ويصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ، وعلى أن الله تعالى يعيدهم كما بدأهم حفاة عراة غرلا ،وأن الأجساد التي أطاعت وعصت هي التي تبعث يوم القيامة وكذلك الجلود التي كانت في الدنيا والألسنة والأيدي والأرجل هي التي تشهد عليهم يوم القيامة ،وأن الله تعالى ينصب الموازين لوزن أعمال العباد فمن ثقلت موازينه أفلح ومن خفت موازينه خاب وخسر وأن كفة السيئات تهوي إلى جهنم وأن كفة الحسنات تهوي عند زيادتها إلى الجنة ،وأن الخلق يؤتون يوم القيامة بصحائف فيها أعمالهم فمن أوتي كتابه بيمينه حوسب حسابا يسيرا ومن أوتي كتابه بشماله فأولئك يصلون سعيرا . [٤٢٥]
- وأجمعوا على أن الصراط جسر ممدود على جهنم يجوز عليه العباد بقدر أعمالهم وأنهم يتفاوتون في السرعة والإبطاء على قدر ذلك. [٤٢٦]
- وأجمعوا على أن الله تعالى يخرج من النار من في قلبه شيء من الإيمان بعد الانتقام منه. [٤٢٧]
- وأجمعوا على أن شفاعة النبي لأهل الكبائر من أمته ، وعلى أنه يخرج من النار قوما من أمته بعدما صاروا حمما فيطرحون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل ، وعلى أن لرسول الله حوضا يوم القيامة ترده أمته لا يظمأ من شرب منه ويذاد عنه من بدل وغير بعده كما جاءت الأحاديث الصحاح. [٤٢٨]
- التصديق بما روي من خبر الدجال ونزول عيسى بن مريم وقتله الدجال ،

---

[٤٢٣] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٧٩.

[٤٢٤] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٧٩.

[٤٢٥] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٧٩- ٢٨٥.

[٤٢٦] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٨٧.

[٤٢٧] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٨٧.

[٤٢٨] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص٢٨٨ – ٢٩١.

وغير ذلك من سائر الآيات التي تواترت الرواية بين يدي الساعة من طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وغير ذلك مما نقله إلينا الثقات عن رسول الله وحكموا بصحته . [٤٢٩]

- ونرى الصدقة على موتى المسلمين والدعاء لهم ونؤمن بأن الله ينفعهم بذلك. [٤٣٠]
- وندين بالصلاة على من مات من أهل القبلة برهم وفاجرهم وتوارثهم .
- ونصدق بأن في الدنيا سحرة وسحرا وأن السحر كائن موجود في الدنيا . [٤٣١]
- وأن الشيطان يوسوس الإنسان ويشككه ويخبطه خلافا للمعتزلة والجهمية . [٤٣٢]
- ونقول : إن الصالحين يجوز أن يخصهم الله تعالى بآيات يظهرها عليهم (الكرامات) [٤٣٣]
- وقولنا في أطفال المشركين أن الله تعالى يؤجج لهم في الآخرة نارا ثم يقول لهم اقتحموها كما جاءت بذلك الرواية. [٤٣٤]

سادسا : الإمامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

- وأجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليهم بأيديهم وبألسنتهم إن استطاعوا ذلك وإلا فبقلوبهم، وأنه لا يجب عليهم بالسيف إلا في اللصوص والقطاع بعد مناشدتهم. [٤٣٥]
- وأجمعوا على السمع والطاعة لأئمة المسلمين، وعلى أن كل من ولي شيئا من أمورهم عن رضى أو غلبة،وامتدت طاعته من بر وفاجر لا يلزم الخروج عليهم بالسيف، جار أو عدل ، وعلى أن يغزوا معهم العدو ويحج معهم البيت، وتدفع إليهم الصدقات إذا طلبوها ، ويصلي خلفهم الجمع والأعياد، وأنه لا يصلي خلف أحد من أهل البدع منهم من أجل أنهم قد فسقوا بالبدع، والإمامة موضع فضل ولا يصح أن يأتم العدل بالفاسق كما لا يجب أن يأتم

---

[٤٢٩] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٩٣.

[٤٣٠] الأشعري الإبانة. ج ١ ص ٣٢.

[٤٣١] الأشعري الإبانة. ج ١ ص ٣٢.

[٤٣٢] الأشعري الإبانة. ج ١ ص ٣٥.

[٤٣٣] الأشعري الإبانة. ج ١ ص ٣٥.

[٤٣٤] الأشعري الإبانة. ج ١ ص ٣٥.

[٤٣٥] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٩٥.

القارىء بالأمي إلا أن يخاف منهم ، فيصلي معهم وتعاد الصلاة بعدهم .[٤٣٦]

- وأجمعوا على أن خير القرون قرن الصحابة ثم الذين يلونهم، على ما قال الرسول:" خير القرون قرني... الحديث " وعلى أن خير الصحابة أهل بدر، وخير أهل بدر العشرة ومنهم عثمان، وخير العشرة الأئمة الأربعة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله عليهم.وأن إمامتهم كانت عن رضى من جماعتهم، وأن الله ألف قلوبهم على ذلك لما أراده من استخلافهم جميعا.فجمع الله قلوب المؤمنين على ترتيبهم في التقديم.[٤٣٧]
- وأجمعوا على أن الخيار بعد العشرة في أهل بدر من المهاجرين والأنصار على قدر الهجرة والسابقة، وعلى أن كل من صحب النبي ولو ساعة أو رآه ولو مرة مع إيمانه به وبما دعا إليه أفضل من التابعين بذلك.[٤٣٨]
- وأجمعوا على الكف عن ذكر الصحابة عليهم السلام إلا بخير ما يذكرون به ، وعلى أنهم أحق أن ينشر محاسنهم ويلتمس لأفعالهم أفضل المخارج وأن نظن بهم أحسن الظن وأحسن المذاهب وعلى ما أثنى الله تعالى به عليهم بقوله :"مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإنجيل كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً" (الفتح:٢٩) وجاءت السنة بعظيم فضلهم .[٤٣٩]
- أن ما كان بينهم من الأمور الدنيا لا يسقط حقوقهم ، وعلى أنه لا يجوز لأحد أن يخرج عن أقاويل السلف فيما أجمعوا عليه وعما اختلفوا فيه أو في تأويله لأن الحق لا يجوز أن يخرج عن أقاويلهم .[٤٤٠]
- وأجمعوا على ذم سائر أهل البدع والتبري منهم وهم الرافضة،والخوارج والمرجئة والقدرية وترك الاختلاط بهم لما روي عن النبي في ذلك وما أمر به من الإعراض عنهم في قوله تعالى:" وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ "(الأنعام: من

---

[٤٣٦] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٩٦ – ٢٩٨.

[٤٣٧] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٢٩٩ - ٣٠٢.

[٤٣٨] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٣٠٢.

[٤٣٩] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٣٠٣ – ٣٠٦.

[٤٤٠] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٣٠٧.

الآية٦٨) " [٤٤١]

- وأجمعوا على النصيحة للمسلمين والتولي بجماعتهم.وعلى التواد في الله والدعاء لأئمة المسلمين، والتبري ممن ذم أحدا من أصحاب رسول الله وأهل بيته وأزواجه وترك الاختلاط بهم .
- ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا عز وجل وسنة نبينا ﷺ وإجماع المسلمين وما كان في معناه ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا ولا نقول على الله مالا نعلم [٤٤٢]

. وان اختلفوا في التطبيق حيث يلتمس المتكلمون شرعية عملهم للدفاع عن العقائد الإيمانية وأما موقف السلف فمعلوم من الكلام وأهله. ولكن لما كان الكلام هو السبيل للدفاع عن الدين وإحراج الخصوم أجاز الأشاعرة لأنفسهم حماية العقائد الإيمانية وإن كان فعلهم مخالفا لما عليه السلف.

فهذه الأصول التي مضى السلف الصالح عليها واتبعوا حكم الكتاب والسنة بها واقتدى بهم الخلف الصالح في مناقبها .[٤٤٣] وتابعهم عليها محققوا التصوف من أهل السنة .

٢ . ٢ . ٧ . المطلب السابع: الأصول المختلف عليها :

---

[٤٤١] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٣٠٨ – ٣٠٩.

٤٤٢ الأشعري الإبانة. ج ١ ص ٣٠.

[٤٤٣] انظر الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر. ص ٣١٠ - ٣١١.

وبعد أن تعرضنا للأصول المتفقة بين القوم، بقي لنا أن نسال هل هناك مسائل في الأصول حدث فيها بحيث ترتب على القول خلاف كبير بين الفريقين من السلف والخلف.

ولعلنا نسأل السؤال بطريقة أخرى: هل يصح أن يكون هناك خلاف في الأصول ؟

وللإجابة على مثل هذا لا بد من مقدمة ضرورية وهي : أن الأصول ليست سواء من حيث دليل ثبوتها ودرجة اعتقاده وليست كذلك سواء من حيث حكم منكرها.وهي على النحو التالي :

أولا :أصول قطعية من طريق النص لا يجوز المخالفة فيها وهي حقائق التوحيد الثابتة بطريق قطعي ودلالة قطعية. ومثالها أحدية الله، ووجوب إفراد عبادته، وتنزيهه عن المماثلة للمخلوق. والتصديق بالقرآن وحقائقه القاطعة والسنة المتواترة وحقائقها المتواترة.

ثانيا : أصول قطعية في الثبوت ظنية الدلالة، وهي محل اجتهاد، فمن خالف فيها متأولا مجتهدا فهو معذور.وإن حكم عليه بالخطأ.وغالب ما حصل فيه الخلاف بين المدارس الفكرية وقع في هذا القسم، ومثالها وأكبرها مسألة الصفات الخبرية، وكلام الله تعالى.

ثالثا : أصول ثابتة بالعقل المحض وهي نوعان : ثابتة ولا خلاف فيها بين العقلاء، فهي حجة ولا يجوز مخالفتها. وقد اعتبرها القرآن دليلا على أهل الكفر. وجعل العقل مناطا للتكليف لتقوم به الحجة على العباد.

والنوع الآخر: ثابتة عند قوم وليست كذلك عند آخرين، وهذه ليست حجة بإطلاق ولا تلزم الأمة بإطلاق. وهذه محل نزاع بين السلف والخلف في سلوك طريق العقل وإثبات العقائد الإيمانية به. وهل سلوك طريق العقل واجب على المكلف ليعرف ربه ودينه. ومن هنا نشأ الخلاف في مسألة وجوب المعرفة التي سوف نتناولها بمشيئة الله كأحد المسائل العقدية التي ثار حولها جدل، ونرى حقيقة موقف كل فريق.

رابعا : حقائق إيمانية مبنية على غلبة الظن، حيث يكون طريق وصولها طريق ظني غير قطعي، وهنا حصل خلاف في الدليل الذي ينشىء القطع ما عدد رواياته وحد التواتر وما إلى ذلك.وهل يجوز أن تثبت بالطريق الظني حقائق أصلية عقدية ؟ وهل كل مسائل الأصول والعقيدة مطلوبة من المكلف على سبيل الجزم ؟ أم يجوز أن يكون بعضها جازما والآخر على غلبة الظن بحسب قوة الدليل؟ وهذه أحد مسائل الخلاف التي تستحق المناقشة في خبر الواحد وإثبات العقائد به.

خامسا:أصول لا تستند إلى نقل صحيح أو عقل صحيح وإنما هي تفريع لأصول مذهبية أو هوى أو عصبية أو ذوق صوفي لا يخضع لميزان الشريعة. فهذا هو الهوى والبدعة التي لا يوافق عليها أحد من أهل السنة. كما هو القول عند غالب المتأخرين من المتصوفة بالحقيقة المحمدية. وسوف نناقش تاليا هذه المسألة من ضمن مسائل أهل التصوف المشكلة.

سادسا : أصول يجوز فيها المخالفة حيث لم يترتب على القول بخلافها كبير إشكال، وإنما وقع الإشكال لجملة مسائل كانت قد أحاطتها ظروف زمانية ومكانية عملت على تضخيم تلك المسائل.

وذلك لأن الخلاف في النص الظني من حيث الدلالة، أو الثبوت يخضع لموازين وقواعد في الفهم كاللغة العربية سواء كان في الفقه أم في العقيدة، وبالتالي من الطبيعي أن يوجد بعض الخلاف فيها ولو شاء الله المتعالي بحكمته لرفع الخلاف وأورد كل هذه النصوص محكمة، لكنه أراد بحكمته بقاء بعضها رحمة بهذه الأمة واختبارا لإيمانها.وشحذا لهمة الباحثين والتدبر للقرآن ومعانية والتعمق فيه والبحث في سنة الحبيب لحفظها مع كتابه.

ومن الأمثلة على مثل هذه المسائل رؤية محمد ربه بعيني رأسه ليلة المعراج، ووقوع عذاب القبر على الجسد أم الروح أم على كليهما، ومسألة فناء النار وأن القول بفناء النار والقول ببقائها قولان لأهل السنة.٤٤٤ مع أن ابن تيمية يرحمه الله نقل الإجماع على بقاءهما [٤٤٥]. ورسالة آدم ﷺ، وغيرها، ولكن هذه المسائل وإن كانت من مسائل الأصول إلا أنها لم تكن بكبير إشكال لعدم وجود بيئة تضخمها، فلم نجدها من المسائل التي عد المخالف فيها مخالفا وخارجا عن أهل السنة.

وبعد هذا العرض الموجز أقول : إن مسائل العقيدة وإن كانت من مسائل الأصول ليست سواء من حيث حكم اعتقادها، فهناك ما يكفر منكره ولا عذر له فيه بالتأول كتأول النصارى لمفهوم الوحدانية، وهناك ما يعذر فيه بالتأول لأنه لا يترتب عليه هدم أصل الدين وهو التوحيد والتصديق مع الإذعان لرسالة محمد،،ومع ذلك فلا يسلم من التخطئة والتبديع والتفسيق، كما فعلت المعتزلة حيث أعملت عقلها في كل شيء ولم تسلم للوحي دلالته وعصمته، وهناك مساحة من الخلاف السائغ بشروطه.

---

[٤٤٤] انظر ابن أبي العز. شرح العقيدة الطحاوية. ص٤٢٠. انظر ابن القيم. حادي الأرواح. ص ٢٥٦ وما تلاها.

[٤٤٥] ابن تيمية. مجموع الفتاوى. ج ١٨ ص ٣٠٧.

ونرجع لمسألتنا حيث نقول: ما هي أهم المسائل التي وقع فيها خلاف بين أهل السنة من مسائل الأصول وترتب على الخلاف فيها كبير إشكال، وترتب على القول بها موافقة لأهل البدعة أو الحكم بأنهم من اهل الضلال والبدعة ؟

في ذلك يجيب ابن القيم على ذلك فيقول:

الطواغيت الأربع التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين، وانتهكوا بها حرمة القرآن، ومحوا بها رسوم الإيمان هي :

١. قولهم إن كلام الله وكلام رسوله أدلة لفظية لا تفيد علما ولا يحصل منها يقين.
٢. قولهم إن آيات الصفات وأحاديث الصفات مجازات لا حقيقة لها.
٣. قولهم إن أخبار رسول الله الصحيحة التي رواها العدول وتلقتها الأمة بالقبول لا تفيد العلم وغايتها أن تفيد الظن.
٤. قولهم إذا تعارض العقل ونصوص الوحي أخذنا بالعقل ولم نلتفت إلى الوحي.

فهذه الطواغيت الأربع هي التي فعلت بالإسلام ما فعلت وهي التي محت رسومه وأزالت معالمه وهدمت قواعده وأسقطت حرمة النصوص من القلوب ونهجت طريق الطعن فيها لكل زنديق وملحد فلا يحتج عليه. [٤٤٦]

فنلاحظ أنه يسلط الضوء على:

أولا : مسألة التأويل وهي مسألة تنازع فيها أهل السنة مع غيرهم من المعتزلة خصوصا، وتنازعوا فيما بينهم بين الحنابلة وأهل الكلام من الأشاعرة. وهي أحد المسائل التي سنفردها بالحديث على محورين هما :

- الصفات الخبرية (المتشابه من الصفات)
- صفة الكلام.على اعتبار أنها ثمرة الخلاف في مسألة إثبات صفة الفعل للباري تعالى. [٤٤٧]

وأما ما أشار إليه ابن القيم بالقول بالمجاز فهو تفريع على المسألة الأولى وكأنه أشار إلى أهل الكلام من الأشاعرة، وسوف نتكلم فيه في معرض الحديث عن مسألة الصفات.

---

[٤٤٦] الصواعق المرسلة، ج ٢،ص ٦٣٢.

[٤٤٧] وهي خلاصة وصلت لها من خلال رسالتي للماجستير حيث كانت بعنوان "موقف الإمام ابن تيمية من قضية قدم العالم ".

ثانيا : مسألة خبر الواحد، وهل يفيد القطع في لإثبات العقيدة أم لا ؟ وما هو الحق في هذه المسألة ؟ لذلك سأفردها كمسألة من مسائل الأصول التي دار حولها خلاف لنرى حقيقة الموقف فيها.

ثالثا: مسألة وجوب المعرفة. وهي مسألة تابعة لدور العقل والدليل العقلي في إثبات العقيدة، ومن المهيمن على الآخر النص أو العقل؟ وهي مسألة منهجية وخلافية وخاصة مع المعتزلة من أهل الكلام ، وأما الأشاعرة فقد تكون مشكلة إذا اعتبروا أن الطريق العقلي هو الطريق المعتبر في إثبات حقائق الإيمان، ولكن الأشاعرة لم يقولوا إلا بتصحيح طريق العقل بإثبات عقائد الإيمان مع صحة غيرها، وشذ بعضهم فقدم الطريق العقلي على النصي.

قال الغزالي بعد قيام الحجة بصدق الرسالة :

عِنْدَ هَذَا يَنْقَطِعُ كَلَامُ الْمُتَكَلِّمِ وَيَنْتَهِي تَصَرُّفُ الْعَقْلِ، بَلْ الْعَقْلُ يَدُلُّ عَلَى صِدْقِ النَّبِيِّ.ثُمَّ يَعْزِلُ نَفْسَهُ، وَيَعْتَرِفُ بِأَنَّهُ يَتَلَقَّى مِنْ النَّبِيِّ بِالْقَبُولِ مَا يَقُولُهُ فِي اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ مِمَّا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِدَرَكِهِ وَلَا يَقْضِي أَيْضًا بِاسْتِحَالَتِهِ فَقَدْ يَرِدُ الشَّرْعُ بِمَا يَقْصُرُ الْعَقْلُ عَنْ الِاسْتِقْلَالِ بِإِدْرَاكِهِ إذْ لَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِإِدْرَاكِ كَوْنِ الطَّاعَةِ سَبَبًا لِلسَّعَادَةِ فِي الْآخِرَةِ وَكَوْنِ الْمَعَاصِي لِلشَّقَاوَةِ، لَكِنَّهُ لَا يَقْضِي بِاسْتِحَالَتِهِ أَيْضًا.[٤٤٨]

بينما نظر الحنابلة إلى الكلام وأهله بعين واحدة دون التمييز فحكموا عليه بأنه بدعة بكل ما فيه.[٤٤٩] وبالتالي أرى أن هذه المسألة تستحق البحث بسبب موقف المدرسة الحنبلية من المنهج العقلي في المعرفة، وهذا يقتضي منا أمرين : الكلام في المنهج العقلي عند الأشاعرة، وما تفرع عنها من نظرية وجوب المعرفة على طريق أهل الكلام.

وهنا تنهي المسائل التي ذكرها ابن القيم أنها كانت الأساس للبدعة وهدم الدين. وسوف نتناولها جميعا.

رابعا: مسألةعلاقة الإيمان بالعمل: حيث اتفق الفريقان على أن معنى الإيمان هو التصديق والإذعان. لكنهم اختلفوا في العمل هل هو جزء من الإيمان أم لا ؟ وقد تبقى المسألة على حجمها الطبيعي لولا أن عد الحنابلة عمل بعض المعاصي مخرجا من الملة كترك الصلاة كسلا، حيث جعل عداها من المعاصي غير مخرجة من الملة بينما طرد الفريق الآخر كل

---

[٤٤٨] الغزالي. المستصفى. ص ٨.

[٤٤٩] انظر ابن أبي العز. شرح الطحاوية. ص ٧٢ وما تلاها.

المعاصي دون استثناء ومن جملتها الصلاة. فكان حريا بنا أن نتكلم بشيء عن هذه المسألة لما يترتب عليها من القول بالكفر.

ولكن مع ذلك يجب ملاحظة أن الحنابلة عندما يردون على الأشاعرة إنما يجعلونهم في ميزان أهل الكلام عموما، مع أن أصل المشكلة بين المعتزلة وأهل السنة وقد قام الأشاعرة بنصرة السنة ورد الأمور إلى نصابها.كما فعل الشاطبي في الاعتصام [٤٥٠].قال الشاطبي عن أهل البدعة من المعتزلة وتقديم الهوى على النص:

ومنها ردهم للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم ويدعون أنها مخالفة للمعقول وغير جارية على مقتضى الدليل فيجب ردها كالمنكرين لعذاب القبر والصراط والميزان ورؤية الله عز وجل في الآخرة وكذلك حديث الذباب وقتله وأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وأنه يقدم الذي فيه الداء ! وحديث:الذي أخذ أخاه بطنه فأمره النبي ﷺ بسقيه العسل وما أشبه ذلك من الأحاديث الصحيحة المنقولة نقل العدول.ربما قدحوا في الرواة من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم ـ وحاشاهم ـ وفيمن اتفق الأئمة من المحدثين على عدالتهم وإمامتهم كل ذلك ليردوا به على من خالفهم في المذهب وربما ردوا فتاويهم وقبحوها في أسماع العامة لينفروا الأمة عن اتباع السنة وأهلها [٤٥١]

ثم قال عنهم :

فانظروا إلى تجاسرهم على كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ! كل ذلك ترجيح لمذاهبهم على محض الحق وأقربهم إلى هيبة الشريعة من يتطلب بها المخرج فيتأول لها الواضحات ويتبع المتشابهات والجميع داخلون تحت ذمها،وربما احتج طائفة من نابته المبتدعة على رد الأحاديث بأنها إنما تفيد الظن وقد ذم الظن في القرآن... حتى أحلوا أشياء مما حرمها الله تعالى على لسان نبيه ﷺ وليس تحريمها في القرآن نصا وإنما قصدوا من ذلك أن يثبت لهم من أنظار عقولهم ما استحسنوا " ٤٥٢

ثم يبين موقفه كأشعري من الظن في أن العقائد لا تعتمد على الظن :"والظن المراد في الآية وفي الحديث أيضا غير ما زعموا وقد وجدنا له محال ثلاثة :

---

[٤٥٠] انظر. الاعتصام. ج ١ ص ١٨٦.

[٤٥١] الاعتصام. ج ١ ص ١٨٦.

[٤٥٢] االمرجع السابق. ج ١ ص ١٨٩.

أحدها : الظن في أصول الدين فإنه لا يغني عند العلماء لاحتماله النقيض عند الظان بخلاف الظن في الفروع فإنه معمول به عند أهل الشريعة للدليل الدال على إعماله فكان الظن مذموما إلا ما تعلق منه بالفروع وهذا صحيح ذكره العلماء في هذا الموضع " [٤٥٣]

وهذا تصريح منه بأن الظن في العقائد لا يفيد الجزم.

ثم قال :" والثاني : أن الظن هنا هو ترجيح أحد النقيضين على الآخر من غير دليل مرجح ولا شك أنه مذموم هنا لأنه من التحكم...بخلاف الظن الذي أثاره دليل، فإنه غير مذموم في الجملة لأنه خارج عن إتباع الهوى ولذلك أثبت وعمل بمقتضاه حيث يليق العمل بمثله كالفروع." [٤٥٤]

وهذا يفيد العذر للمتأول ثم قال:

والثالث : أن الظن على ضربين : ظن يستند إلى أصل قطعي وهذه هي الظنون المعمول بها في الشريعة أينما وقعت، لأنها استندت إلى أصل معلوم فهي من قبيل المعلوم جنسه. وظن لا يستند إلى قطعي بل إما مستند إلى غير شيء أصلا وهو مذموم، وإما مستند إلى ظن مثله،فلذلك الظن إن استند أيضا إلى قطعي فكالأول أو إلى ظني رجعنا إليه فلا بد أن يستند إلى قطعي وهو محمود أو إلى غير شيء وهو مذموم فعلى كل تقدير : خبر واحد صح سنده فلا بد من استناده إلى أصل في الشريعة قطعي فيجب قبوله. ومن هنا قبلناه مطلقا كما أن ظنون الكفار غير مستندة إلى شيء فلا بد من ردها وعدم اعتبارها .ولقد بالغ بعض الضالين في رد الأحاديث ورد قول من اعتمد على ما فيها حتى عدوا القول به مخالفا للعقل والقائل به معدود في المجانين .[٤٥٥]

وهذا يفيدنا في أحد شروط العمل بخبر الواحد والأخذ به في العقائد في أن يندرج تحت أصل قطعي. ولا يستقل بإثبات أمر لم يثبت أصله في القطعي الثابت.

وقد عد الدكتور سفر الحوالي مسائل الخلاف وأوصلها إلى خمسة عشرة في كتاب أو مقال له وهو "منهج الأشاعرة في العقيدة "[٤٥٦]، وهي: الأول مصدر التلقي ، الثاني إثبات وجود الله ، الثالث التوحيد ، الرابع الإيمان ، الخامس القرآن السادس القدر ، السابع السببية

---

[٤٥٣] االمرجع السابق. ج ١ ص ١٨٩.

[٤٥٤] االمرجع السابق. ج ١ ص ١٨٩.

[٤٥٥] الاعتصام. ج ١ ص ١٨٩ -١٩٠.

[٤٥٦] انظر(٢٠٠٦/٠١/٢١).

http //www. alhawali. com/index. cfm?method=home. showcontent&contentid=

وأفعال المخلوقات ، الثامن: الحكمة والغائية ، التاسع: النبوات ، العاشر: التحسين والتقبيح ، الحادي عشر: التأويل ، الثاني عشر: السمعيات ، الثالث عشر: التكفير ، الرابع عشر: الصحابة والإمامة ، الخامس عشر: الصفات . والصحيح من ذلك أن الأمر ليس كما ظنه الدكتور الحوالي،و إنما المسائل التي يمكن أن تسمى أصولا مختلفة هي ما دار فيها نقاش كبير أو ترتب على القول بها توصيف بالبدعة أو الضلال وهي لا تعدو أربع مسائل هي التي أشار إليها ابن القيم مع مسألة علاقة الإيمان بالعمل وهي.

١. مسألة الصفات وما يتعلق بها.
٢. مسألة علاقة الإيمان بالعمل.
٣. وجوب المعرفة.
٤. مسألة خبر الآحاد.

ثم نتناول موقف أهل السنة من مسائل التصوف المشكلة وهي ثلاث مسائل:

٥. الحقيقة المحمدية.
٦. وحدة الوجود.
٧. الحقيقة الذوقية.

وأما الاتحاد والحلول فلن نناقشها لإجماع الجميع من أهل السنة وصوفيتهم على الإنكار عليها وعدم جوازها، وإعذار أهل الظاهر بقتل أهل الباطن إن قالوا بها، لأنها تكلم في صحو. وهناك تفصيل يأتينا في حينه عند نقاش المسائل مفردة.

كما نرى أنه من الواجب علينا أن نتكلم في منهج كل مدرسة لمحاولة فهم المسألة وأخواتها ، ولماذا ظهرت هذه المشكلة، ولعل ذلك يقرب من مساحة الخلاف بين الإخوة في الدين والمذهب. فإننا إذا فهمنا مشكلة المنهج تبين لنا حقيقة المسألة وحجمها الحقيقي.

٢. ٣ . المبحث الثالث:مناهج المدارس الثلاث في إثبات الحقيقة بين النقل والعقل والذوق:

توطئة:

نشبت في الفكر الإسلامي معركة حول حدود العقل وما هو عمله والى أين ينتهي ؟. ومن الذين اهتموا بهذه المسألة أهل السنة وذلك لما يترتب عليها من نتائج عقدية وحقائق شرعية.فما هي علاقة النقل بالعقل وما هي حدود العقل في إثبات الحقيقة الشرعية؟

ولنقدم بقولنا :إن مصدر المعرفة في الإسلام له مصادر عدة ألا وهي :

- الفطرة : وقد تشوه الفطرة فعندئذ لا تعد مصدرا حينها.
- الحس
- العقل
- النقل ونعني به القرآن والسنة الثابتة والإجماع
- الكشف عند الصوفية، وسوف نناقشه تاليا وأما رأي أهل السنة ومحققي أهل التصوف فعلى عدم اعتباره ما لم ينضبط بالنقل والحقيقة الشرعية ويتابعه، فإن خالفه فلا قيمة له ولا اعتبار.

وأما الحس فمعلوم بأن ما يثبته ليس دائما قطعي الدلالة فهو يحتاج إلى وسيلة أخرى للإدراك والتأكيد . ومثاله الانكسار الضوئي وصغر حجم النجوم. فإن إعمال ظاهر الحس فقط في إدراك الحقيقة يقتضي خطئا في الحكم.فمن حكم بأن القلم مكسور عند وضعه في الماء وأجرى ظاهر الرؤية وجدنا أن الواقع يخالفه. فإذا أعملنا العقل (الحقيقة العلمية) مع الحس استطعنا أن نفهم هذه الظاهرة. دلالة على أن الحس وحده لا يستقل بإثبات الحقيقة دائما بل لا بد من وجود قرينة أخرى تؤكد حكمه ألا وهي عدم مخالفة الأعلى منه وهما العقل والنقل.

وقد يقول قائل ذكرت الحس مع العقل ومثلت له فهلا مثلت لهيمنة النقل على الحس ؟ فأقول : إنه من المقرر في عقيدة المسلمين بعث الدجال وأن لديه ماءً ونارا فيقول النبي ﷺ : " إن معه نهرا من ماء ونهرا من نار فأما الذي ترون أنه نار فماء وأما الذي ترون أنه ماء فنار فمن أدرك ذلك منكم فأراد الماء فليشرب من الذي يراه أنه نار فإنه سيجده ماءً قال أبو مسعود هكذا سمعت النبي ﷺ" [٤٥٧].ومن قوله تعالى: " فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى" الآية ٦٧، سورة

---

[٤٥٧] متفق عليه صحيح البخاري ج ٣ ص ١٢٧٢،رقم ٣٢٦٦ ، صحيح مسلم ج ٤ ص ٢٩٥١ – ٢٢٤٩،رقم ٢٩٣٤، ٢٩٣٥،٢٩٣٦ ، ٢٩٣٧، روى مسلم بسنده عن حذيفة وغيره قال قال رسول الله ﷺ " ثم لأنا أعلم بما مع الدجال منه معه نهران يجريان أحدهما رأى العين ماء أبيض والآخر رأي العين نار تأجج فإما أدركن أحد فليأت النهر الذي يراه نارا وليغمض ثم ليطأطىء رأسه فيشرب منه فإنه ماء بارد ... الحديث".

طـه، وقوله تعالى: " قَالَ أَلْقُوْاْ فَلَمَّا أَلْقَوْاْ سَحَرُواْ أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ" (سورة الأعراف، ١١٦).

فإن خوف سيدنا موسى عليه السلام كان في أن لا يميز الناس بين المعجزة والسحر، حيث خدع السحرة أبصار الناس دلالة على إمكانية خداع البصر، ولكن سيدنا موسى عليه السلام لم يخدع كما خدع الباقون ولا ينبغي ذلك له، لأنه المظهر للحق بإذن الله، والموقف موقف تحدي، فقد كان خوفه من غير جنس خوف الناس وكان خوفه من عدم تمييز حاسة البصر- التي خدعت - بين الحقيقة والخديعة - السحر- .لذلك كان لا بد من قرينة تصرف المتوهم إلى الحقيقة عن طريق الوحي فقال تعالى : " وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى" (سورة طـه، ٦٩). فكانت المعجزة من الله التي أبطلت السحر.

ومثال آخر قوله تعالى: " وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ" الآية ٨٨، سورة النمل، فالأصل أن الحس يحكم بثباتها، لكن النقل بخلاف ذلك. فوجب على المؤمن أن يعتقد بما يثبته النص، وإن خالف حسه. فقد نقل عن كثيرين قولهم : آمنت بالله وكذبت عيني. فهذا موقف المؤمن. فإذا جاء العقل مؤيدا لذلك فهو زيادة في الإيمان مع أنه لم يكن أصلا في هذه المسألة. وكل ذلك بسبب جهلنا لقانون تلك الظاهرة وقد أراحنا الوحي فذكرها وطلب منا الإيمان بها. دون أن يطلب منا الاستدلال عليها مع أنها من ممكنات البشر،إلا أنها تتخلف في زمن دون زمن حيث لم يك ذلك ممكنا للأجيال السالفة، ولو خاطبتهم بذلك لم يفهموا عليك.

ولقد علق على مثل ذلك الإمام الغزالي من خداع الحس وعدم الثقة بأحكامه مطلقة دون الاستعانة بالقرائن الأخرى فقال:

من أين الثقة بالمحسوسات، وأقواها حاسة البصر؟ وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم، بالتجربة والمشاهدة، بعد ساعة، تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة واحدة بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة، حتى لم يكن له حالة وقوف. وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار. وهذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته [٤٥٨].

[٤٥٨] الغزالي أبو حامد، المنقذ ص ٧.

وكذلك العقل فإن الوحي مهيمن عليه وقائد له والعقل تبع للوحي فلا يتقدم عليه. بل إن وظيفته التأكيد على ما جاء به الوحي والدفاع عنه ، وذلك لأن العقل البشري لا يستطيع أن يحيط بحقائق الغيب، ووظيفته الفهم لها والإيمان بها والدفاع عنها. وذلك ليس طعنا في العقل بل هو إعمال له في وظيفته التي خلقه الله لها. حيث يقول ابن خلدون في هذا الشأن : (إن العقل ميزان صحيح، ولكن يخطىء من ظن أنه بميزان الذهب يستطيع أن يزن به الجبال، وليس هذا عيبا بالميزان لكنه غير مطلوب منه، فلا تطمع أن تزن به أمور التوحيد، و الآخرة، و حقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، و كل ما وراء ذلك، فإن ذلك طمع في محال، فإن العقل ذرَّة من ذرات الوجود الحاصل من الخالق. فكيف يحيط المخلوق بالخالق).[٤٥٩] ومن المعلوم أن القرآن والسنة اعتبرا العقل وأولوه مهمة عظيمة ومكانة مرموقة، ولن تجد حقيقة علمية صحيحة تتعارض مع نقل صريح صحيح. ولكن في حال مخالفة ما يظن أنه عقل وحقيقة مع صريح النقل فما العمل ؟

فإن المتأمل بالمدرستين يجد كليها متفقتين على عدم تعارض النقل الصحيح الصريح مع العقل الثابت الذي لا خلاف عليه بين العقلاء.وأما ما كان محل خلاف بين أهل العقل فلا يعد قرينة صالحة لتسميتها عقلا أو قرينة معتبرة شرعا. ولا أدل على عدم اعتبارها من اختلاف أهلها فيها. وهنا نجد الخلاف فيما اعتبره البعض عقلا صالحا لتقرير الشريعة به مع اختلاف الناس فيه كونه عقلا.

لذلك نقول إن سبب الخلاف بين القوم يعود لأمرين هما :

أولا: وجود خلل في العقل: في اعتقاد قرينة عقلية ليست محل اتفاق بين العقلاء أنفسهم.

ثانيا: وجود خلل في النقل : في اعتقاد ثبوت نقل غير ثابت عن النبي ﷺ، والتكلف في تأويله، أو أن يكون النص الثابت محتمل الفهم غير قطعي الدلالة.

فهنا نجد مدرسة أهل السنة الحنابلة والمتكلمين اختلفوا إلى قولين :

- تقديم ظاهر النقل (قرآنا وسنة) على العقل – العقل الكلامي والفلسفي- : قاله الحنابلة ومتقدموا الأشاعرة.

---

[٤٥٩] انظر ابن خلدون،المقدمة، ص٣٦٠ بتصرف.

- تقديم العقل على ظاهر النقل وهو قول متأخري الأشاعرة كالإمام الغزالي و الرازي بمعنى تأويل النقل أو التفويض في المعنى .[٤٦٠]

ونأتي إلى بيان حقيقة منهج كل منهما في لإثبات الحقيقة الشرعية :

٢ . ٣ . ١ . المطلب الأول : منهج الحنابلة في إثبات الحقيقة الشرعية.

يرى ابن تيمية أن العقل الصريح والنقل الصحيح الصريح لا يتعارضان البتة، وأما تقديم ظاهر النقل فعلى العقل – الفلسفي أو الكلامي- عند تعذُّر الجمع بينهما : وذلك على اعتبارأن المشكلة تكمن في :

- أن ما ظنوه نقلا يعارض العقل فليس صحيحا بل إنه ليس حقيقة عقلية سلمها العقلاء ، بل تجد من ينازع فيها من نفس المدرسة.
- أو أنهم أرادوا إعمال نقل ضعيف لا يصلح أن يكون حجة بنفسه فظنوه معارضا للعقل.
- أو أنهم فهموا النص الصحيح على غير وجهه بسبب ضعفهم في علم الأثر والحديث.
- أن العقل ينتهي دوره عند قيام الحجة أنه وحي من الله. كالشاهد في المحكمة، فإذا شهد أن قائل هذا الكلام صادق في نقله عن صاحب الشرع فلا أن يلزم أن يوافق صاحب الشرع رأي الشاهد – العقل – فقد انتهت مهمته بإثبات أن القائل من أهل الصدق. فلا يقول العقل انتظر يجب أن توافقني لأنني زكيتك أما م المحكمة وأمام القاضي، فيقول القاضي توقف أيها الشاهد- العقل - فدورك انتهى فقد أديت دورك على أكمل وجه فأثبت أن هذا القائل – صاحب الشرع – صادق مصدق.لا يجوز عليه الكذب فهذه هي التزكية.
- أن العقل محدود الإدراك لحقائق الغيب فلا مطمع له بدركها.
- أن العقل الصحيح لا يخالف النقل الصحيح الصريح.

---

[٤٦٠] انظر. الغزالي أبو حامد. معارج القدس ص ٥٧ – ٥٩. قال الغزالي في تظاهر العقل والشرع وافتقار أحدهما الى الآخر. . . فالشرع إذا فقد العقل لم يظهر به شيء وصار ضائعا ضياع الشعاع عند فقد نور البصر والعقل إذا فقد الشرع عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد النور. . . فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والآخرة ومن عدل عنه فقد ضل سواء السبيل.

يقول ابن تيمية :

المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، و ما تنازع فيه الناس فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع ... و ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه السمع، والذي يقال إنه يخالفه ؛ إما حديثٌ موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف إذا خالفه صريح المعقول[٤٦١]

ويقول أيضا:" لهذا تجد هؤلاء الذين تتعارض عندهم دلالة العقل والسمع في حيرة وشك واضطراب،إذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم، كما أنهم أيضا في نفس المعقول الذي يعارضون به السمع في اختلاف وريب واضطراب، وذلك كله مما يبين أنه ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدما على ما جاءت به الرسل" [٤٦٢].

والسبب في ذلك يوضحه ابن تيمية فيقول:

وذلك لأن الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل، وأنهم لا يقولون على الله إلا الحق... فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدق وحق،لا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض لدليل عقلي ولا سمعي، فمتى علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزما قاطعا أنه حق، وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به، وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي لا عقلي ولا سمعي، وأن كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فإنما هو حجج داحضة وشبه من جنس شبه السوفسطائية، وإذا كان العقل العالم بصدق الرسول قد شهد له بذلك وأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل صحيح كان هذا العقل شاهد بأن كل ما خالف خبر الرسول فهو باطل، فيكون هذا العقل والسمع جميعا شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع [٤٦٣].

وفي تحرير مذهب المخالفين من المتكلمين وغيرهم حيث يقول عن قانون التأويل ذاما له : (ومثل هذا القانون الذي وضعه هؤلاء... فيجعلونه الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه وهو ما ظنوا أن عقولهم عرفته، ويجعلون ما جاءت به الأنبياء تبعا له، فما وافق قانونهم قبلوه وما خالفه لم يقبلوه.... وقد غلطوا (بهذا القانون) في الرأي والعقل) [٤٦٤].

---

[٤٦١] ابن تيمية احمد، درء التعارض ج ١ ص ١٤٧

[٤٦٢] المصدر السابق ج ١ ص ١٧٢

[٤٦٣] المصدر السابق ج ١ ص ١٧٢

[٤٦٤] المصدر السابق ج ١ ص ٤- ٦ بتصرف

وأقول :إن السبب في ذلك أن وظيفة علم الكلام في بداية نشأته هي حماية العقائد الواردة بالوحي، دلالة على أن الأصل هو النص وأن العقل تابع غير مقدم عليه، ولكن مع مرور الزمن تحولت غاية الكلام من الدفاع عن الحقائق الإيمانية إلى الإثبات، فتوسعوا في العقل في الغيبيات أكثر مما يجب، وهنا بدأت المشكلة فأصبح العقل مقدما على النص عند متأخري المتكلمين من الأشاعرة. وبمعنى آخر توسعت دائرة التأويلات عند المتأخرين من الأشاعرة عما كان عليه المتقدمون. ومع ذلك لم يؤدي هذا التوسع إلى إلغاء النص بل بقي أصلا حتى وإن خالف العقل وهو ما عرف بطريقة المتأخرين بعدم بطلان المدلول إذا بطل الدليل[٤٦٥]، وبمعنى آخر إذا لم تقم الحجة بدليل فسوف تقوم بغيره لأن النص ثابت والأصل أن الدليل تابع للوحي. كما أن تأويل النص لا يعني تعطيلا له كما قد يفهم ؛ لأن التأويل فرع القبول وليس الرد. وإنما عذر القوم في قلة بضاعتهم بعلم الحديث وعدم تمييز الصحيح من الضعيف. ولكن هذا الكلام لا يستقيم دائما فلقد كان من المتكلمين أهل حديث ودراية، كابن حجر والبيهقي والهيتمي وغيرهم.

كما أن مشكلة التأويل للنص والتوسع فيه انعكست أكثر ما انعكست كمشكلة في أكبر آثارها على مسألة الصفات كما أخبر ابن تيمية بذلك ، والتي سوف نأتيها في بابها بإذن الله.

وبالتالي يكون منهج الحنابلة عموما لإثبات الحقيقة الشرعية في أربعة أمور :

- التسليم للنقل وعدم التعمق بطريق العقل ومحاولة فهمه ضمن أصول الفهم المستمدة من القرآن والسنة واللغة العربية.
- عدم مجادلة أصحاب تلك المقالات أو الجلوس معهم.
- اتهام طرق الفهم العقلية الأخرى وعدم لزوم لوازمها لأنها مستمدة من بيئات بعيدة عن الوحي، مع اختلاف أصحاب هذا الطريق في اثبات الحقائق العقلية ولوازمها، فغالب تلك الحقائق هي ظنيات بسبب اختلاف أهل هذا الطريق في نتائجها.
- ما قبلته العقول بعيدا عن تللك البيئات فإنه لا يعارض النقل الصحيح الصريح.

وما كان ظاهره التعارض فإنه : إما لعقل غير صحيح المقدمات أو النتائج أو لأن النقل غير صحيح وليس عند القوم أدوات تمييز الصحيح من غيره أو غير صريح الدلالة وليس عند القوم أدوات الفهم المبني على حقائق الوحي.

---

[٤٦٥] انظر ابن خلدون، المقدمة ص ٤٦٥

٢. ٣ . ٢ . المطلب الثاني:منهج الأشاعرة في إثبات الحقيقة الشرعية :

وهم أهل الكلام حيث كانت هناك دواعي وأسباب لنشوء هذا العلم ولكن هذا المنهج الكلامي تطور واختلف عن بداياته. حيث كان في أول نشأته للدفاع عن الشريعة ثم ما لبث أن تحول لطريقة إثبات، مما زاد الأشكالات في الفكر السني. فاختلف المتقدمون عن المتاخرين.

قال الإمام الغزالي في علم الكلام :

وإنما المقصود من علم الكلام حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة. فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق، على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار، ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة، فلهجوا بها وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها. فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين، وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب، يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدثة، على خلاف السنة المأثورة ؛ فمنه نشأ علم الكلام وأهله.[٤٦٦]

وبالتالي ظهر لنا سبب نشأة علم الكلام. فأين المشكلة إذن ؟

قال الغزالي:

ولقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله تعالى إليه، فأحسنوا الذب عن السنة، والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة، والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة ؛ ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم، واضطرهم إلى تسليمها : إما التقليد، أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار. وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم. وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً [٤٦٧].

ولم تقتصر أغراض علم الكلام على الدفاع بل تطورت أغراضه. يقول الغزالي:

و لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة، تشوق المتكلمون إلى محاولة الذبّ عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض

---

[٤٦٦] الغزالي. المنقذ من الضلال ص ١١.

[٤٦٧] المنقذ من الضلال ص ١١.

وأحكامها. ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يمحق بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق [٤٦٨].

وقد زاد ابن خلدون القضية وضوحا فقال بمثل هذا المعنى وهو رجل مؤرخ شهد له القاصي والداني بحسن الفهم والتأريخ ،حيث فرق بين طريقة المتقدمين والمتأخرين [٤٦٩]. حيث خلط المتأخرون مباحث الكلام مع مباحث الفلسفة.

وعلى كل يرى ابن خلدون أن علم الكلام جاء لإثبات العقائد الإيمانية الثابتة بالنص وحماية وصيانة النص من الطعن.وأن علم الكلام لا داعي له الآن لانقماع أهل البدع والذين يشككون بنصوص الدين،فهو علم يحتاجه طالب العلم كسلاح يستخدمه عند الحاجة ولا حاجة له الآن. وهو الآن من نافلة العلم وليس من الفروض[٤٧٠].

وهذا حق. ولكن مع اندفاع نوع من أهل البدعة وخصوم الوحي فإن الأمر لا يتوقف عن قيام أهل البدع في كل زمان. والحاجة لمن يغالبهم إظهارا للحق والسنة.فهي سنة الله الجارية لقيام الساعة.

فإن غاب الفلاسفة والمعتزلة فقد ظهرت أفراخ لهم. وظهرت أفكار جديدة وعقائد ما كانت في السابق هي بحاجة منا للتسلح بكل ممكن ومتاح للرد عليهم.وإبعاد خطرهم عن الإسلام. فقد مثل علم الكلام مرحلة من مراحل الدفاع عن الإسلام حتى انكشف الخصم وأسقط في أيديهم. وبالتالي لا داعي لذكر الأفكار التي جاءت ردة فعل على فكرة سادت فترة ثم بادت. وحري بنا أن نسخر ما هو متاح لنا في إيصال حقائق الإيمان بعيدا عن الإشكالات. وبعيدا عن أساليب عرضها الطارئة التي سادت مرحلة من الزمان. ثم تبدل زمنها. فلماذا لا زلنا نعرضها كما عرضت في زمانها بل واجبنا أن نرجعها لأصلها أيام تنزل الوحي. فهذا مما لا خلاف عليه ونجتهد في أساليب عرضها. وخصوصا في أيامنا. حيث تقدمت وسائل الاتصال بحيث تتصل بالعالم أجمع وأنت في بيتك،وللأسف لا زال البعض يعرض الإسلام بأسلوب الدفاع والرد وهذا الكلام موجه للطرفين الأشاعرة والحنابلة. كما يقول البعض في بعض الترجمات مثل " : الله له عينان حقيقيتان " [٤٧١]. وخاصة أن المجتمع المدعو الجديد لا علاقة له بمسألة التأويل والمجاز. فمن أين أتيت بلفظ حقيقيتان. فإنه تصرف دفاعي قيل في فترة وحري أن لا نلتزم تلك الفترة وقد

---

[٤٦٨] المنقذ من الضلال ص ١١.

[٤٦٩] انظر ابن خلدون، المقدمة ص ٤٦٦

[٤٧٠] انظر المرجع السابق، ص ٤٦٧.

[٤٧١] " Allah poses two real eyes "

ذهبت تلك الفترة برمتها. وإن كان لا زال لها أتباع، فمن يقول بذلك فقد وقع بنفس مشكلة علم الكلام حيث تحول من الدفاع إلى الإثبات فقدم رأيه على حقيقة الوحي.

وعلى كل فقد أورد الغزالي كلاما جامعا في حكم الكلام نهايته أن الكلام مضرته أكثر من نفعه، وإنما يحتاج إليه لدفع من في نفسه شبهة وكان يرتجى في كلامه الوصول. وأما من علم أنه لا يصل فلا يجوز بحقه لأنه يزيده حيرة وشكا وهذا مخالف لمقصود علم الكلام نفسه من حراسة العقيدة وتثبيتها.وخلاصة كلامه أنه الآن من فروض الكفايات وغالبه مضرة لما يورثه من حيرة وتشكيك وهم بذلك يتفق مع ابن تيمية في النتيجة.وأن تعلمه والقول به لا بد له من شروط. وقد ساق مذهب السلف المحرم للكلام ومذهب المدافعين عن مشروعيته.[٤٧٢].

ويؤكد الغزالي رحمه الله ما ذهب إليه ابن تيمية في موقفه من علم الكلام وأن الأصل مذهب السلف فقال :

وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف. وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخرى تناسب نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود.بل منفعته شيء واحد وهو حراسة العقيدة التي ترجمناها على العوام وحفظها عن تشويشات المبتدعة بأنواع الجدل فإن العامي ضعيف يستفزه جدل المبتدع وإن كان فاسداً ومعارضة الفاسد بالفاسد تدفعه. [٤٧٣]

حبث الناس متعبدون بهذه العقيدة التي ورد الشرع بها لما فيها من صلاح دينهم ودنياهم وأجمع السلف الصالح عليها والعلماء يتعبدون بحفظها على العوام من تلبيسات المبتدعة

فينبغي أن يكون كالطبيب الحاذق في استعمال الدواء الخطر إذ لا يضعه إلا في موضعه وذلك في وقت الحاجة وعلى قدر الحاجة.

وفي حكم الجدل وطلب الحقيقة بمنهج أهل الكلام يرى الغزالي أن الجدل مع عوام المسلمين الذين تلقفوا عقيدتهم من الوحي ومع العامي الذي عنده شيء من البدعة حرام. وكذلك مع من وقع في شك إذ يجب إزالته باللطف والوعظ والأدلة القريبة المقبولة البعيدة

---

[٤٧٢] الغزالي أبو حامد. قواعد العقائد ص ٩٩ وما تلاها

[٤٧٣] المرجع السابق ص ١٠١ وما تلاها

عن تعمق الكلام. وبالتالي فعلم الكلام كأنه دواء لمن لا اندفاع لشبهة في قلبه إلا به. فيقول الغزالي:

واستقصاء الجدل إنما ينفع في موضع واحد وهو أن يفرض عامي اعتقد البدعة بنوع جدله سمعه فيقابل ذلك الجدل بمثله فيعود إلى اعتقاد الحق وذلك فيمن ظهر له من الأنس بالمجادلة ما يمنعه عن القناعة بالمواعظ والتحذيرات العامية فقد انتهى هذا إلى حالة لا يشفيه منها إلا دواء الجدل فجاز أن يلقى إليه.وأما في بلاد تقل فيها البدعة ولا تختلف فيها المذاهب فيقتصر فيها على ترجمة الاعتقاد الذي ذكرناه ولا يتعرض للأدلة ويتربص وقوع شبهة فإن وقعت ذكر بقدر الحاجة. [٤٧٤]

وبالتالي ما هي الشروط لمن يريد التكلم بمصطلح أهل الكلام وعلى طريقتهم كما يراه الغزالي ؟

يقول الغزالي يرحمه الله :

فالعالم الذي ينبغي أن يخصص بتعليم هذا العلم من فيه ثلاث خصال

إحداها: التجرد والتفرغ للعلم والحرص عليه فإن المحترف يمنعه الشغل عن الاستتمام وإزالة الشكوك إذا عرضت.

الثانية: الذكاء والفطنة والفصاحة

الثالثة: أن يكون في طبعه الصلاح والديانة والتقوى ولا تكون الشهوات غالبة عليه فإن الفاسق بأدنى شبهة ينخلع عن الدين، فلا يحرص على إزالة الشبهة بل يغتنمها ليتخلص من أعباء التكليف فيكون ما يفسده مثل هذا المتعلم أكثر مما يصلحه... وعرفت أن الشافعي وكافة السلف إنما منعوا عن الخوض فيه والتجرد له لما فيه من الضرر الذي نبهنا عليه. [٤٧٥]

ومع ذلك لم يتفق الغزالي مع كل ما ذهب إليه الإمام احمد فقال بالتأويل و كان قد حل كثيرا من الإشكالات في الفكر الأشعري.

---

[٤٧٤] المرجع السابق ص ١٠١ وما تلاها

[٤٧٥] المرجع السابق ص ١٠٨ وما تلاها.

٢. ٣ . ٢ المطلب الثالث : منهج التصوف الذوقي في إثبات الحقيقة الشرعية:

وهي مشكلة الذوق الصوفي في انصياعها للعقل أو النقل على حد سواء، حيث أنها مواجيد يصعب التعبير عنه، وإذا عبر عنها فلا تخلو من إشكالات لا يفهم حقيقة القول فيها إلا من ذاقها وعرفها حتى يعقل معناها. وهذا لا مشكلة فيه إذا قلنا أن للعقل لذة ولتزكية النفس والترقي بها حلاوة، ولكل لذة أداة ذوق خاصة بها ، فكما لا نستخدم الشم لذوق الحلو ولا اللمس لإدراك الرائحة ولا الأذن لذوق الطعام، فكذلك لا يستطيع العقل المجرد إدراك لذة الروح وحلاوة الإيمان بالعقل وحده ، فلا بد من أداة مناسبة مساعدة له لحصول المعرفة. ولعل ذلك سبب قول الله تعالى:" وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً" (الاسراء:٨٥) ، ولكن كيف نضبط هذه المواجيد والمذاقات الصوفية، فكما أن العقل يضبط بالوحي فكذلك على أهل اللذة أن يضبطوا لذاتهم بالوحي. فكما أن لذة البدن تضبط بالوحي فعلى لذة الروح أن تضبط بالوحي كذلك. حيث نلاحظ أن الوحي حكم على الجميع، ضابط له. وهذا ما أقر به محققوا أهل التصوف كما أسلفنا كالغزالي والشعراني عليهم رحمة الله.

قال ابن خلدون :

وأما سلف المتصوفة من أهل الرسالة كالجنيد والحسن البصري وغيرهم فلم يكن لهم حرص على كشف الحجاب، ولا على هذا النوع من الإدراك، إنما همهم الإتباع والاقتداء ما استطاعوا، بل حظروا الخوض في ذلك ومنعوا أصحابهم من الخوض فيه، والوقوف عنده بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس، قبل الكشف، من الإتباع والاقتداء ويأمرون أصحابهم بالتزامها،وهكذا ينبغي أن يكون حال المريد. [٤٧٦].

فلا بد من شروط للأخذ بالذوق وهو ليس على إطلاقه، كما أن سلف المتصوفة لم يكونوا ممن يشتهر عنه مثل هذه العبارات بسبب الانشغال بالشريعة وضوابطها.

ووسوف نترك الكلام في الكشف ونرجئه لحينه في مناقشة مسائل التصوف لأنه أحد المشاكل العالقة في الفكر الصوفي السني.

وبعد هذه المقدمة الضرورية في المنهج لا بد لنا أن نرى المسائل التي كانت مكان خلاف بين أهل المدرسة الواحدة . فهلم بنا .

---

[٤٧٦] مقدمة ابن خلدون. ص ٤٧٥.

٣ . الباب الثالث:
مسائل الأصول المختلف فيها

٣ . ١ . الفصل الأول:
مسألة الصفات

٣. ١ . ١ . المبحث الأول: الصفات الخبرية :

وهي من أعظم مسائل الخلاف بين أهل السنة ، ولا نستطيع أن نتبين حقيقة موقف الصواب إلا عند التجرد ، ولا نتهم أحدا وإنما هدفنا وهدف الجميع الحق . وأرى أن نسير في هذه المسألة بتبين موقف كل واحد على حده ثم المناقشة مع التطبيق على بعض مسائل الخلاف .

٣. ١ . ١ . ١ . المطلب الأول : رأي الأشاعرة في متشابه الصفات (الصفات الخبرية) :

وقبل الدخول لمسألة الخلاف لا بأس من التعرف الى مذهب الأشاعرة بالصفات بشكل عام.

حيث يقسم الأشاعرة الصفات الى عشرين صفة وهي:

أولا: الصفة النفسية (الوجود) ويعنون بها الذات وأنه واجب الوجود بذاته.

ثانيا: الصفات السلبية وهي:

القدم والبقاء ومخالفة الحوادث والقيام بالنفس و والوحدانية

ثالثا: صفات المعاني وهي سبعة :

القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصروالكلام

واختلفوا في التكوين وهي الفعل والتخليق مع الماتريدية والحنفية. وكذلك الترزيق [٤٧٧]

وأولوا جميع الصفات الواردة على المذكورة أعلاه بها. فاليد يراد بها القدرة والعين يراد منها البصر وهكذا.

رابعا : الصفات المعنوية وهي سبعة: وهي كون الله متصفا بصفات المعاني السبعة الماضية.

---

[٤٧٧] انظر الجرجاني السيد الشريف علي بن محمد شرح المواقف، ج٨ ص ١١٠ وانظر التفتازاني سعد الين مسعود بن عمر شرح العقائد النسفية. ص ١٠٦ وما بعدها.

قال البيجوري : تُعَرَّفُ الصفات المعنوية بأنها: صفات ثبوتية، أي ثابتة للذات، وهي كل صفة ثابتة لا توصف بالوجود - كالمعاني - ولا بالعدم - كالسلبيات - ملازمة للسبع الأوَلُ.

بمعنى أنها عبارة عن قيام المعاني بالذات، وهذا هو المعتمد. بمعنى أنه يلزم من كونه قادراً أنه موصوف بالقدرة، كما يلزم من اتصافه بالقدرة كونه قادراً، وأن الصفات المعنوية واجبة له تعالى إجماعاً.

ولكن لنا سؤالا في من لم يفهم هذا التفريق ولم يثبت الصفات المعنوية ؟

فلا يترتب عليه كبير إشكال بشرط عدم اثبات ضدها وذلك لأن المطلوب شرعا هو إثبات الحكم والمعنى وليس المصطلح.

قال البيجوري: " التحقيق. أن من ينفي المعنوية يكفر، إن أثبت ضدها، لأن الحق نفي صفات الأحوال، أما النافي لأن يكون له تعالى صفة قديمة يقال لها: الكون عالماً، وهو مثبت لانكشاف الأشياء له تعالى أزلاً بذاته فلا ضرر في ذلك. وأما صفات المعانيفنفي زيادتها على الذات مع إثبات أحكامها لها فموجب للفسق فقط، وأما نفيها مع إثبات أضدادها فهو كفر." [٤٧٨].

فمن اثبت صفات المعاني وأحكامها لا يلزمه إثبات المعنوية لأنه من باب التأكيد لحكم صفات المعاني. والله أعلم.

ويثبت الغزالي مثل هذا المعنى في أن من أثبت الصفة فقد اثبت حكمها وليس بينهما فرق [٤٧٩]

ولم أرى في الاقتصاد له كلاما حول الصفات المعنوية كتقسيم كما فعله المتأخرون كصاحب الجوهرة، كما لم أر لها ذكرا عند السيد الشريف في شرح المواقف.

وكما أن هناك خلافا بين المتقدمين من الأشاعرة والمتأخرين في إثبات صفة الاستواء واليد والعين وما الى ذلك [٤٨٠] وهي محل الإشكال مع الفكر الحنبلي، حيث أول المتأخرون هذه الصفات الى الصفات المتفق عليها كالارادة والقدرة وما الى ذلك [٤٨١].وهي التي سوف نتناولها دراسة في صفحاتنا التالية بإذن الله.

---

[٤٧٨] البيجوري. إبراهيم. ٢٠٠٤ م . تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد. ص٨٠ وما تلاها. الطبعة الثانية. بيروت : دار الكتب العلمية

[٤٧٩] الاقتصاد في الاعتقاد ص ٩٠

[٤٨٠] انظر الجرجاني السيد الشريف علي بن محمد شرح المواقف، ج٨ ص ١١٠

[٤٨١] انظر على سبيل المثال الرازي الفخر أساس التقديس ص ٦٧ وما بعدها. ومنها الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٦٤ والكتاب مملوء بالشواهد على تأويل البيهقي والنقل عن الأشعري.

خامسا : الصفات الفعلية. وهم يثبتونها ويتفقون مع الحنابلة فيها ، والخلاف فيها محتمل عدا ما اثير حول مسألة الكلام. وسوف نأتيها بمشيئة الله.

<u>وأما رأى الأشاعرة فى متشابه الصفات</u> وهي ما يعرف بالصفات الخبرية، فلم أجد أحدا من الأشاعرة في حدود بحثي قد سماها بهذه التسمية (الصفات الخبرية) وإنما سماها بذلك الإمام ابن تيمية يرحمه الله عند حكايته مذهب الأشاعرة.

وسوف نتناول هذا الموضوع باختصار، حتى نرى حقيقة الموقف بين السلف والخلف في هذه المسألة. ولا يبين حقيقة الموقف إلا من خلال التطبيق العملي بعيدا عن الرأي الشاد والمتعصب،وإنما المنصف. ونستطيع أن نجمل موقفهم على النحو التالي:

في البداية لا بد أن نتبين أن الصفات المضافة لذات الله وتشبه في فهمها ما أضيف للمخلوق على علاقة ما فيفهم البعض منها التشبيه.او توهم التعارض بينها وبين العقل. فقد وقف الأشاعرة منها موقفين بين :

- التفويض في المعنى والكيف. حيث اعتبر الأشاعرة هذه الصفات من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله. وأما مفهوم التفويض فسوف نقف معه بإذن الله لاحقا في فهم عبارة السلف بالإمرار. وهذا الموقف موجود في المراحل الثلاث لتطور الفكر الأشعري وهي الإثبات مع قليل من التأويل وثم التوسط ثم التوسع في التأويل .
- التأويل بين التوسيع والتضييق : على ثلاث مدارس بين الإثبات والتفويض وهم المتقدمون وبين التوسط بين التأويل والتفويض وهم المرحلة التالية، وبين المتأخرين كالرازي والغزالي في التأويل والتوسع فيه.

وفي تحرير مذهبهم قال الزرقاني :

اتفق علماء الأشاعرة على ثلاثة أمور تتعلق بهذه المتشابهات ثم اختلفوا فيما وراءها:

<u>أولا:</u> اتفقوا على صرفها عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن هذه الظواهر المستحيلة غير مرادة للشارع قطعا. كيف وهذه الظواهر باطلة بالأدلة القاطعة وبما هو معروف عن الشارع نفسه في محكماته. [٤٨٢]

ولا بد لنا أولا أن نفهم أن العقيدة المعروضة في ذلك الوقت وما تلاها كانت تعرض في معرض الرد على المخالفين، وكما قالوا: والشيء يظهر حسنه الضد..، ومقصودي أنهم إذا قالوا بصرف ظاهرها المستحيل إنما هو الظاهر الذي قالت به المشبهة وهم جماعة تحمل ظاهر اللفظ على ظاهره في التشبيه، وهذا بالاتفاق لا يقول به أحد من أهل السنة سلفها وخلفها. وكان

---

[٤٨٢] انظر الزرقاني مناهل العرفان ج ٢ ص ٢٠٦ – ٢٠٨.

الأشاعرة يردون على الجميع مرة واحدة فكانوا يضعون القيود لا لأنفسهم وإنما لأنفسهم وغيرهم للصديق والخصم. وبالتالي لا يقال: إن الذي أول ظاهر النص أنه عطل النص أو انه أوله لأنه مشبه، وإنما صرفه عن المعنى الذي يفهمه المشبه إلى المعنى اللائق بذات الله، بعيدا عن معاني التشبيه، وليس معناه أنه انقدح في ذهنه التشبيه فأول.

والدليل على ذلك أنك لو سألت حنبليا ماذا تعني بقولك : يد لا كأيدينا واستوى استواءا لا كاستواءنا؟ ولماذا وضعت هذا القيد " لا كأيدينا " ، ولم تكتفي بظاهر النص ؟

لقال: أي اصرف الذهن عن التشبيه الذي قد يطرأ على الأفهام،وخاصة بعد أن سقمت الأفهام ولم تعد تفهم الفهم الفطري للغة العربية، فكان لا بد من قيود إضافية للنص لم تكن موجودة بالنص الأصلي، وإنما أضيفت احترازا حتى لا يزل المسلم بفهمه [٤٨٣].

وقل ذلك في مثل القيود الزائدة على النص الأصلي، كقول الحنبلي : معية الله معية حقيقية، فلا يريد بقوله : " معية حقيقة "الحلول قطعا أو معية الذات وإنما الاحاطة، وهذا محل اتفاق بين الفريقين، وان اختلفت عبارتهم. بين من يسميها تأويلا عند الأشاعرة وبين من يسميها حقيقة على اعتبار أنها تستخدم في اللغة على أكثر من معنى وتصرف للمعنى اللائق بذات الله وسماه الحنبلي حقيقة والآخر سماه مجازا. ثم قال الزرقاني:

ثانيا: أنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات وجب تأويلها بما يدفع شبهات المشتبهين ويدر طعن الطاعنين .

ثالثا: أن المتشابه إن كان له تأويل واحد يفهم منه فهما قريبا وجب القول به إجماعا وذلك كقوله سبحانه:" وهو معكم أين ما كنتم" فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعا وليس لها بعد ذلك إلا تأويل واحد هو الكينونة معهم بالإحاطة علما وسمعا وبصرا وقدرة وإرادة .[٤٨٤]

ومذاهب العلماء ومنهم الأشاعرة في ذلك مختلفة فقال الزرقاني: وأما اختلاف العلماء فيما وراء ذلك فقد وقع على ثلاثة مذاهب

المذهب الأول: مذهب السلف ويسمى مذهب المفوضة وهو تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة، وهذا هو رأي الأشاعرة في معنى التفويض وهو لب المشكلة، حيث يرى الحنابلة أن التفويض في الكيف فقط وليس في

---

[٤٨٣] انظر شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢١٨.

[٤٨٤] انظر الزرقاني مناهل العرفان ج ٢ ص ٢٠٦ – ٢٠٨.

المعنى. وهنا يرى الزرقاني أن التفويض بالكيف والمعنى هو مذهب السلف الذي عليه الأشاعرة. [٤٨٥]

ويستدل الأشاعرة على مذهبهم هذا بدليلين :

أحدهما: عقلي وهو أن تعيين المراد من هذه المتشابهات إنما يجري على قوانين اللغة واستعمالات العرب، وهي لا تفيد إلا الظن مع أن صفات الله من العقائد التي لا يكفي فيها الظن، بل لا بد فيها من اليقين ولا سبيل إليه فلنتوقف ولنكل التعيين إلى العليم الخبير . [٤٨٦]

والدليل الثاني : نقلي يعتمدون فيه على عدة روايات سنذكرها في مبحث المحكم والمتشابه في رد علم المتشابه إلى الله، والنهي عن الخوض في المتشابه، وذلك على اعتبار أن هذه الآية من المتشابه وليس من المحكم، بينما يرى الحنابلة أنها من المحكم الذي يعلم فيثبتون الظاهر مع نفي التشبيه.

المذهب الثاني: مذهب الخلف ويسمى مذهب المؤولة بتشديد الواو وكسرها وهم فريقان:

- فريق يؤولها بصفات سمعية غير معلومة على التعيين ثابتة له تعالى زيادة على صفاته المعلومة لنا بالتعيين، وينسب هذا إلى أبي الحسن الأشعري.
- وفريق يؤولها بصفات أو بمعان نعلمها على التعيين، فيحمل اللفظ الذي استحال ظاهره من هذه المتشابهات على معنى يسوغ لغة ويليق بالله عقلا وشرعا، وينسب هذا الرأي إلى ابن برهان وجماعة من المتأخرين. [٤٨٧]

أما حجة أصحاب هذا المذهب فيما ذهبوا إليه فهو أن المطلوب صرف اللفظ عن مقام الإهمال الذي يوجب الحيرة بسبب ترك اللفظ لا مفهوم له، وما دام في الإمكان حمل كلام الشارع على معنى سليم فالنظر قاض بوجوبه انتفاعا بما ورد عن الحكيم العليم وتنزيها له عن أن يجري مجرى العجوز العقيم. [٤٨٨]

المذهب الثالث :مذهب المتوسطين كابن دقيق العيد فقال: إذا كان التأويل قريبا من لسان العرب لم ينكر أو بعيدا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد مع التنزيه، وما كان

---

[٤٨٥] انظر الزرقاني مناهل العرفان ج ٢ ص ٢٠٦ – ٢٠٨، وانظر الغزالي فيصل التفرقة ص ٧٧

[٤٨٦] انظر الزرقاني مناهل العرفان ج ٢ ص ٢٠٦ – ٢٠٨، وانظر الغزالي فيصل التفرقة ص ٧٧

[٤٨٧] انظر الزرقاني مناهل العرفان ج ٢ ص ٢٠٦ – ٢٠٨، وانظر الغزالي فيصل التفرقة ص ٧٧

[٤٨٨] انظر الزرقاني مناهل العرفان ج ٢ ص ٢٠٦ – ٢٠٨، وانظر الغزالي فيصل التفرقة ص ٧٧

معناه من هذه الألفاظ ظاهرها مفهوما من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف، كما في قوله تعالى:" يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله" فنحمله على حق الله وما يجب له [٤٨٩].

٣. ١ . ١ . ٢ . المطلب الثاني: موقف الحنابلة من الصفات الخبرية :

ينظر الحنابلة الى أن جميع الصفات المضافة لذات الله أنها صفات حقيقة لله فهم مثبتون بدون تشبيه أو تعطيل أو تمثيل، فاليد مثلا كالعلم، فما يقال في اليد يقال في العلم،والقول في صفة كالقول في باقي الصفات. فتؤخذ على ظاهرها في الإثبات مع التنزيه. وعدم التشبيه لأن التشبيه لا يرد الى الأذهان أصلا، ولا يقال لها كيف ؟ فالصفة فرع عن الذات، فكما أن الذات غير مدركة ولا تشبيه فكذلك صفة الباري، فكما أن علمه ليس كعلمنا فكذلك قل في جميع الصفات. كما يثبتون كل كمال أضافه الله لنفسه ونفي كل نقص قد يفهم من الإضافة. هذا باختصار ونترك المجال للمباحث التالية للنقاش.

---

[٤٨٩] انظر الزرقاني مناهل العرفان ج ٢ ص ٢٠٦ – ٢٠٨، وانظر الغزالي فيصل التفرقة ص ٧٧

٣. ١ . ١ . ٣ . المطلب الثالث: رأي المتصوفة :

فالصوفية في هذه المسألة يرون مذهب السلف والتفويض أولى وأسلم لأن الله ما أمرنا أن نؤمن إلا بعين اللفظ الذي أنزله، لا بما أولته عقولنا، بحيث لا نأمن الخطأ في التأويل ففد لا يكون أرضى لله. إلا إذا خيف من محظور. والقاعدة العامة اعتقاد ظاهر المعنى والتفويض في المشكل معنى. ومقصودهم بالتفويض عدم الخوض بالمعنى كما فهمها الأشاعرة، وأما قولهم بأولوية التفويض لاحتمال الخطأ في التأويل، ولأنه يفوت العبد كمال التسليم والأيمان بأيات الصفات . ولقلة من تجتمع فيه صفات المتبحر من علماء الزمان. [٤٩٠]

وشرطوا التنزيه حال التفويض لينبهوا على اتفاق السلف والخلف على التنزيه عن ظاهر اللفظ على حد ما تتعقله الناس لكون حقيقة الله مخالفة لسائر الحقائق.

كما أنهم لا يحصرون الصفات في سبع أو ثمانيه، بل يثبتون كل ما أثبته النص. وهم بذلك أقرب للسلف في عموم الإثبات مع التفويض. [٤٩١]

كما يجوز التأويل إذا خيف على بعض الناس من سوء الفهم. نقله الشعراني عن ابن عربي. [٤٩٢]

كما أن التفويض يكون بالكيف والمعنى. [٤٩٣]

فهم بين الأشاعرة والحنابلة فلا ينكرون على الطرفين ويرون أولوية مذهب السلف في التفويض. وهذا هو موقف الأشاعرة كما سنراه تاليا في مفهوم التفويض.

أي أنهم مع التفويض بالكيف والمعنى الذي يراه الأشاعرة.

---

[٤٩٠] انظر الشعراني. عبدالوهاب. اليواقيت والجواهر. ج١ ص ١٨٦.

[٤٩١] انظر المرجع السابق ونفس الصفحة.

[٤٩٢] انظر المرجع السابق ونفس الصفحة.

[٤٩٣] انظر المرجع السابق ونفس الصفحة.

٣. ١ . ١ . ٤ . المطلب الرابع :مناقشة الآراء في المسألة:

ونستطيع أن نبتي نقاشنا على جملة من المقدمات.

المقدمة الأول : هل يجوز أن يكون في كتاب ما لا سبيل الى العلم به؟ أو تختلف الآراء في فهمه ؟

- **فيذهب الأشاعرة والصوفية على أن آيات الصفات الخبرية هي نوع من المتشابه الذي لا يقطع بمعناه.**
- يذهب جمهور الحنابلة الى أنها من المحكم.

ولا نستطيع أن نتين وجاهة مذهبهم إلا من خلال عرض أقوال السلف الحجة على الجميع من اقوال المفسرين للآية السابعة من آل عمران في معنى المتشابه و التي لها مساس مباشر بمشكلتنا، حيث سأتناول ثلاثة مفسرين هم الطبري وذلك لأنه عمدة المفسرين جميعا ولأنه أول تفسير أثري حديثي يعتمد على الرواية والأقرب للسلف، وكذلك تفسير ابن كثير [٤٩٤] لأنه من المحدثين أيضا لكنه متأخر في القرن الثامن وهو من تلاميذ ابن تيمية يرحمه الله وقد مات ابن تيمية يرحمه الله وهو معه في السجن، وتفسير القرطبي [٤٩٥] وهو من المتكلمين من القرن السابع ويمثل المدرسة الأشعرية والمتأخرين منهم. وسوف نتناول تفسيرهم للآية السابعة من سورة آل عمران فيما يتعلق بمفهوم المحكم والمتشابه.حيث يقول الله تعالى:(هُوَ الّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مّحْكَمَاتٌ هُنّ أُمّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمّا الّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلّ مّنْ عِندِ رَبّنَا وَمَا يَذّكّرُ إِلاّ أُوْلُواْ الألْبَابِ) (آل عمران، ٧).ولا بد من فهم المسألة على جملة محاور هي :

- معنى المحكم والمتشابه
- التأويل
- المجاز
- معنى التفويض الماثور عن السلف.
- التطبيق على بعض الأمثلة.

---

[٤٩٤] انظر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٥ – ٣٤٨

[٤٩٥] انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ٩- ١٨

٣. ١ . ١ . ٤ . ١. المحور الأول :معنى المحكم والمتشابه :

قال الطبري وابن كثير: يخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب أي بينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد ومنه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم فمن رد ما اشتبه إلى الواضح منه وحكم مُحْكَمَهُ على متشابهه عنده فقد اهتدى ومن عكس انعكس ولهذا قال تعالى :"هن أم الكتاب" أي أصله الذي يرجع إليه عند الاشتباه "وأخر متشابهات" أي تحتمل دلالتها موافقة المحكم وقد تحتمل شيئا آخر من حيث اللفظ والتركيب لا من حيث المراد. [٤٩٦]

وقد ذكرت أقوال كثيرة في بيان معنى المحكم والمتشابه ولن نتعرض لها كلها بل لما قد يبين المسألة ويخدم قضيتنا. وقد ذكر الطبري جملة الأقوال في هذه المسألة فقال :

- قال محمد بن جعفر بن الزبير:

المحكمات من آي الكتاب: ما لم يحتمل من التأويل غير وجه واحد والمتشابه منه: ما احتمل من التأويل أوجها. فالمحكمات فيهن حجة الربّ، وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت عليه. والمتشابهات في الصدق، لهنّ تصريف وتحريف وتأويل، ابتلى الله فيهنّ العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرّفن عن الحقّ. [٤٩٧]

وهذا هو الأعم والراجح لأنه يشمل القسمين الأحكام والأخبار. وهو المعول عليه في معنى المحكم والمتشابه وهو ما ذهب اليه الرازي [٤٩٨].

- قال مجاهد ومحمد بن إسحاق بن يسار والنحاس.و ابن عطية:

و أحسن ما قيل في المحكمات، والمتشابهات أن المحكمات ما كان قائما بنفسه لا يحتاج أن يرجع فيه إلى غيره؛ نحو "لم يكن له كفوا أحد" (الإخلاص: ٤) "وإني لغفار لمن تاب" (طه: ٨٢). والمتشابهات نحو "إن الله يغفر الذنوب جميعا" (الزمر: ٥٣) يرجع فيه إلى قوله جل وعلا: "وإني لغفار لمن تاب" (طه: ٨٢) وإلى قوله عز وجل: "إن الله لا يغفر أن يشرك به" (النساء: ٤٨). [٤٩٩]

---

[٤٩٦] تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٥. انظر تفسير الطبري ج ٣ ص ١٧٠ وما تلاها في تفسير الآية

[٤٩٧] انظر تفسير الطبري ج ٣ ص ١٧٠ وما تلاها في تفسير الآية

[٤٩٨] انظر أساس التقديس ص ١٣٤.

[٤٩٩] انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ٩- ١٨

قال القرطبي : قول مجاهد والنحاس وابن عطية هو الجاري على وضع اللسان؛... ولا شك في أن ما كان واضح المعنى لا إشكال فيه ولا تردد، إنما يكون كذلك لوضوح مفردات كلماته وإتقان تركيبه، ومتى اختل أحد الأمرين جاء التشابه والإشكال. والله أعلم) [٥٠٠].

ووافق على ذلك ابن كثير فقال : وأحسن ما قيل فيه هو الذي نص عليه محمد بن إسحق بن يسار رحمه الله[٥٠١]

فنلاحظ موافقة الأكثرية على هذا الرأي فإذا كان المتشابه يحتمل أكثر من رأي وأكثر من معنى ولا يبين إلا إذا رد إلى غيره فهذا عين القول الذي يقول : أن المتشابه يرجح أحد معانيه لقرينة خارجة عنه سواء كانت نصا آخر أو اللغة أو العقل.

●وقال آخرون: بل المحكم من آي القرآن: ما عرف العلماء تأويله، وفهموا معناه وتفسيره والمتشابه: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت مخرج عيسى ابن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناء الدنيا، وما أشبه ذلك، فإن ذلك لا يعلمه أحد..

يقول الطبري :

فالمحكم، أن يكون محكما بأنه بمعنى واحد لا تأويل له غير تأويل واحد، وقد استغني بسماعه عن بيان يبيّنه،

والمتشابه : ما كان ذا وجوه وتأويلات وتصرف في معان كثيرة، فالدلالة على المعنى المراد منه إما من بيان الله تعالى ذكره عنه، أو بيان رسوله صلى الله عليه وسلم لأمته، ولن يذهب علم ذلك عن علماء الأمة.[٥٠٢]

ومثال ذلك ما روى البخاري عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي. قال: ما هو؟ قال: " فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون" (المؤمنون: ١٠١) وقال: " وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون" (الصافات: ٢٧) وقال: "ولا يكتمون الله حديثا" (النساء:٤٢) وقال: "والله ربنا ما كنا مشركين" (الأنعام: ٢٣) فقد كتموا في هذه الآية. وفي النازعات "أم السماء بناها" إلى قوله "دحاها" (النازعات: ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠) فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض، ثم قال: " قُلْ أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ"... إلى: طائعين" (فصلت:٩ - ١١) فذكر في هذا خلق

---

[٥٠٠] انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ٩- ١٨

[٥٠١] تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٥

[٥٠٢] انظر تفسير الطبري ج ٣ ص ١٧٠ وما تلاها في تفسير الآية

الأرض قبل خلق السماء. وقال: "وكان الله غفورا رحيما"(النساء: ١٠٠) "وكان الله عزيزا حكيما" (النساء: ١٥٨). "وكان الله سميعا بصيرا" (النساء:١٣٤) فكأنه كان ثم مضى. فقال ابن عباس: ("فلا أنساب بينهم" في النفخة الأولى، ثم ينفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله، فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون؛ ثم في النفخة الآخرة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون. وأما قوله: "ما كنا مشركين" "ولا يكتمون الله حديثا" فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، وقال المشركون: تعالوا نقول: لم نكن مشركين؛ فختم الله على أفواههم فتنطق جوارحهم بأعمالهم؛ فعند ذلك عرف أن الله لا يكتم حديثا، وعنده يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين. وخلق الله الأرض في يومين، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات في يومين، ثم دحا الأرض أي بسطها فأخرج منها الماء والمرعى، وخلق فيها الجبال والأشجار والآكام وما بينها في يومين آخرين؛ فذلك قوله: "والأرض بعد ذلك دحاها". فخلقت الأرض وما فيها في أربعة أيام، وخلقت السماء في يومين. وقوله: "وكان الله غفورا رحيما" يعني نفسه ذلك، أي لم يزل ولا يزال كذلك؛ فإن الله لم يرد شيئا إلا أصاب به الذي أراد. ويحك فلا يختلف عليك القرآن؛ فإن كلا من عند الله. [٥٠٣]

فالمتشابه من باب الاحتمال والاشتباه.والمحكم : وهو ما لا التباس فيه ولا يحتمل إلا وجهاً واحداً.

فإن المتشابه ما يحتمل وجوها، ثم إذا ردت الوجوه إلى وجه واحد وأبطل الباقي صار المتشابه محكما. فالمحكم أبدا أصل ترد إليه الفروع؛ والمتشابه هو الفرع.

وبالتالي يحتمل وجود آيات لا سبيل إلى علمها وهي من المتشابه الذي اختص الله بنفسه فلا سبيل الى علمه.ومن قال بالمتشابه ليس مذموما على الإطلاق ولكن الذم الذي ورد في الاية إنما هو لمن أراد بذلك الفتنة.

قال القرطبي: وهذه الآية تعم كل طائفة من كافر وزنديق وجاهل وصاحب بدعة،وإن كانت الإشارة بها في ذلك الوقت إلى نصارى نجران. وعن أبي أمامة مرفوعا وقتادة قال : إن لم يكونوا الحرورية وأنواع الخوارج فلا أدري من هم. [٥٠٤]

وأما من اتبع المتشابه فهم أصناف.قال القرطبي :

قال أبو العباس: متبعوا المتشابه لا يخلو:

---

[٥٠٣] صحيح البخاري ج ٤ ص ١٨١٥، باب تفسير سورة حم السجدة فصلت، رقم ٤٥٣٧ وقد صنف الإمام أحمد بن حنبل رسالته في الرد على الزنادقة والجهمية. وأورد فيها أمثلة من ذلك على ما يتعلل به أهل البدع موهمين تعارض القرآن. وأما هذا السائل فكان مراده السؤال والاستيضاح. فلا بأس حينها فإنما شفاء العي السؤال.

[٥٠٤] انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ٩- ١٨

- أن يتبعوه ويجمعوه طلبا للتشكيك في القرآن وإضلال العوام، كما فعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون في القرآن وهؤلاء لا شك في كفرهم، وإن حكم الله فيهم القتل من غير استتابة.
- أو طلبا لاعتقاد ظواهر المتشابه، كما فعلته المجسمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسم وصورة مصورة ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع- تعالى الله عن ذلك- وهؤلاء الصحيح القول بتكفيرهم، إذ لا فرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور، ويستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا كما يفعل بمن ارتد.
- أو يتبعوه على جهة إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها، وهؤلاء اختلفوا في جواز ذلك بناء على الخلاف في جواز تأويلها. وقد عرف أن مذهب السلف ترك التعرض لتأويلها مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون أمروها كما جاءت. وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله في اللسان عليها من غير قطع بتعيين مجمل منها. [٥٠٥]

والقرطبي هنا : يقرر مذهب السلف ومذهب الخلف القائلين بتأويل ما يستحيل ظاهره على الله، وليس هذا تعطيلا للنص بل هو احد أساليب اللغة العربية التي نزل القرآن بها، بل يثبت أن مذهب السلف هو التأويل الإجمالي من حيث القطع باستحالة ظاهرها .

- أو كما فعل صبيغ حين أكثر على عمر فيه السؤال. فالحكم فيه الأدب البليغ، كما فعله عمر بصبيغ. حيث قال أبو بكر الأنباري: وقد كان الأئمة من السلف يعاقبون من يسأل عن تفسير الحروف المشكلات في القرآن، لأن السائل إن كان يبغي بسؤاله تخليد البدعة وإثارة الفتنة فهو حقيق بالنكير وأعظم التعزير، وإن لم يكن ذلك مقصده فقد استحق العتب بما اجترم من الذنب، إذ أوجد للمنافقين الملحدين في ذلك الوقت سبيلا إلى أن يقصدوا ضعفة المسلمين بالتشكيك والتضليل في تحريف القرآن عن مناهج التنزيل وحقائق التأويل. [٥٠٦]

وأقول بعد هذا العرض إن الله عز وجل إنما ذم الذين يتأولون القرآن بهدف الزيغ والانحراف عن غاياته ومقاصده بهدف الطعن وتوهين الدين ونشر البدعة، وأما الذي يكون مقصده من التأويل إظهار مفهوم النص ونصرة الدين والدفاع عنه فلا تشمله الآية للنص، وقد

---

[٥٠٥] انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ٩- ١٨

[٥٠٦] انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ٩- ١٨

عرف أن أهل السنة من الأشاعرة كان لهم أيادي بيضاء في تثبيت دعائم الدين لا زال علماؤنا اليوم يعتاشون عليها ويستفيدون منها وبهم حفظ الله الدين كما حفظ الله دينه بإمام السنة أحمد بن حنبل، ولا ينكر ذلك أحد، ويعترف لهم بذلك الإمام ابن تيمية نفسه، فكل له جهده في نصرة الدين وإن اختلفت طريقتهما في التفاصيل لكن الغاية واحدة ولو بتأويل فاسد ظنا منه صحة هذا التأويل فلا تشمله الآية بالذم إذا كان صالح النية، وهؤلاء عند الله في حكم المجتهد المخطيء، وأما بالنسبة لنا فننشغل ببيان خطأه ومفارقته الصواب دون الطعن عليه في شخصه واتهامه، وخاصة إذا ظهر لنا صلاح حاله. والله أعلم

واعتمادا على ما سبق فهل يجوز أن يحبس الله بعض علمه عن علماء الشريعة ؟

وإذا كان ذلك كذلك. فما هو الموقف ؟

ويكون الجواب باستعراض معنى التأويل، ومعنى الراسخين.وهذا هو المحور الثالي:

٣. ١ . ١ . ٤ . ٢ . المحور الثاني : مفهوم التأويل:

قال ابن كثير وابن جرير : التأويل يطلق ويراد به في القرآن معنيان :

١) أحدهما التأويل بمعنى حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه ومنه قوله تعالى:"وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل" وقوله :"هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله" أي حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد فإن أريد بالتأويل هذا فالوقف على الجلالة لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمه على الجلية إلا الله عز وجل ويكون قوله :"والراسخون في العلم" مبتدأ و"يقولون آمنا به" خبره

٢) وهو التفسير والبيان والتعبير عن الشيء كقوله "نبئنا بتأويله" أي بتفسيره فإن أريد به هذا المعنى فالوقف على "والراسخون في العلم" لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار.وإن لم يحيطوا علما بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه وعلى هذا فيكون قوله:"يقولون آمنا به" حال منهم. [٥٠٧]

٣) وقد حده بعض الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه.ذكره القرطبي. [٥٠٨]

---

[٥٠٧] انظر تفسير الطبري ج ٣ ص ١٧٠ وما تلاها في تفسير الآية. وانظر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٥ – ٣٤٨.

[٥٠٨] انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ٩- ١٨

قال ابن كثير : روى ابن العاص عن رسول الله ﷺ قال:"إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه منه فآمنوا به"[٥٠٩].

وبقي لنا أن نعرف : هل يعرف العلماء كل شيء في كتاب الله أم أن بعض محجوبة بالكلية، أم أن بعضها محجوب عن البعض دون الكل ؟

اختلف أهل التأويل في ذلك، هل الراسخون في الآية معطوف على اسم الله، بمعنى إثبات العلم لهم بتأويل المتشابه، أو أنه استأنف ذكرهم بمعنى الخبر عنهم أنهم يقولون آمنا بالمتشابه، وصدّقنا أن علم ذلك لا يعلمه إلا الله؟

- فقال بعضهم: وما يعلم تأويل ذلك إلا الله وحده منفردا بعلمه. وأما الراسخون في العلم فلا يعلمونه فإنهم يقولون: آمنا بالمتشابه والمحكم، وأن جميع ذلك من عند الله.
- وقال آخرون:: وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يعلمون تأويله ، وهم مع علمهم بذلك ورسوخهم في العلم "يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلّ مِنْ عِنْدِ رَبّنَا". عن مجاهد، وعن ابن عباس أنه قال: أنا من يعلم تأويله."وَالرّاسِخُونَ فِي العِلْمِ" يعلمون تأويله ويقولون آمنا به.
- عن محمد بن جعفر بن الزبير: "وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ" الذي أراد ما أراد إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به. فكيف يختلف وهو قولٌ واحدٌ من رب واحد؟ ثم ردوا تأويل المتشابهة على ما عرفوا من تأويل المحكمة التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، فاتسق بقولهم الكتاب، وصدّق بعضه بعضا، فنفذت به الحجة، وظهر به العذر، وزاح به الباطل، ودمغ به الكفر.

قال الطبري : والصواب عندنا في ذلك، أنهم لا يعلمون تأويل المتشابه الذي ذكره الله عز وجل في هذه الآية، وهو فيما بلغني مع ذلك في قراءة أبيّ: «ويقول الرّاسِخُونَ فِي العِلْمِ» كما ذكرناه عن ابن عباس أنه كان يقرؤه وفي قراءة عبد الله: " إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون".[٥١٠]

قال ابن كثير : وقوله تعالى :"وما يعلم تأويله إلا الله" اختلف القراء في الوقف ههنا فقيل على الجلالة كما تقدم عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال:التفسير على أربعة أنحاء :

- فتفسير لا يعذر أحد في جهله

[٥٠٩] انظر أبو بكرالشيباني، احمد بن عمرو الضحاك الآحاد والمثاني ج ٢ ص١٠٩،وانظر ابن حجر، فتح الباري ج ٨ ص ٢١٠، وانظر ابن سعد الطبقات الكبرى ج ٤ ص ١٩٢

[٥١٠] انظر تفسير الطبري ج ٣ ص ١٧٠ وما تلاها في تفسير الآية. وانظر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٥ – ٣٤٨.

- وتفسير تعرفه العرب من لغاتها
- وتفسير يعلمه الراسخون في العلم
- وتفسير لا يعلمه إلا الله

وهذا القول لعائشة وعروة وأبي الشعثاء وأبي نهيك وغيرهم وهذا من أحسن الأقوال. [٥١١]

وأما بيان الآراء فعلى النحو التالي :

الرأي الأول: قول الجمهور: أنه مقطوع مما قبله، وأن الكلام تم عند قوله "إلا الله"

قال القرطبي:

فالذي عليه الأكثر أنه مقطوع مما قبله، وأن الكلام تم عند قوله "إلا الله" هذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وغيرهم، وهو مذهب الكسائي والأخفش والفراء وأبي عبيد وغيرهم. قال أبو نهيك الأسدي : إنكم تصلون هذه الآية وإنها مقطوعة. وما انتهى علم الراسخين إلا إلى قولهم "آمنا به كل من عند ربنا". وقال مثل هذا عمر بن عبد العزيز، وحكى الطبري نحوه عن يونس عن أشهب عن مالك بن أنس. و"يقولون" على هذا خبر "الراسخون". [٥١٢]

ونقل القرطبي عن الخطابي قوله:

وقد جعل الله تعالى آيات كتابه الذي أمرنا بالإيمان به والتصديق بما فيه قسمين: محكما ومتشابها؛ فأعلم أن المتشابه من الكتاب قد استأثر الله بعلمه، فلا يعلم تأويله أحد غيره، ثم أثنى الله عز وجل على الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به. ولولا صحة الإيمان منهم لم يستحقوا الثناء عليه. ومذهب أكثر العلماء أن الوقف التام في هذه الآية إنما هو عند قوله تعالى: "وما يعلم تأويله إلا الله" وأن ما بعده استئناف كلام آخر، وهو قوله "والراسخون في العلم يقولون آمنا به". وروي ذلك عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وعائشة. [٥١٣]

ثم قال الخطابي :

وعامة أهل اللغة ينكرونه- القول بالعطف- ويستبعدونه؛ فكان هذا مما استأثر الله سبحانه بعلمه لا يشركه فيه غيره. وكذلك قوله تبارك وتعالى: "وما يعلم تأويله إلا الله".

---

[٥١١] تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٥.

[٥١٢] انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ٩- ١٨

[٥١٣] انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ٩- ١٨

ولو كانت الواو في قوله: "والراسخون" للعطف لم يكن لقوله: "كل من عند ربنا" فائدة والله أعلم. [٥١٤]

الراي الثاني: ابن عباس ومجاهد وقاله الربيع ومحمد بن جعفر بن الزبير والقاسم بن محمد وغيرهم . أن الراسخين معطوف على اسم الله عز وجل، وأنهم داخلون في علم المتشابه، وأنهم مع علمهم به يقولون آمنا به؛ واحتج له بعض أهل اللغة فقال: معناه والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنا؛ وزعم أن موضع "يقولون" نصب على الحال. واحتج قائلوا هذه المقالة بأن الله سبحانه مدحهم بالرسوخ في العلم؛ فكيف يمدحهم وهم جهال وقد قال ابن عباس: أنا ممن يعلم تأويله. وقرأ مجاهد هذه الآية وقال: أنا ممن يعلم تأويله؛ حكاه عنه إمام الحرمين أبو المعالي.

الرأي الثالث : وقد رد بعض العلماء القول الثاني إلى القول الأول فقالوا: وتقدير تمام الكلام "عند الله" أن معناه وما يعلم تأويله إلا الله يعني تأويل المتشابهات، والراسخون في العلم يعلمون بعضه قائلين آمنا به كل من عند ربنا بما نصب من الدلائل في المحكم ومكن من رده إليه. فإذا علموا تأويل بعضه ولم يعلموا البعض قالوا آمنا بالجميع كل من عند ربنا، وما لم يحط به علمنا من الخفايا مما في شرعه الصالح فعلمه عند الله. كذلك فإن تسميتهم راسخين يقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب. وفي أي شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع!. [٥١٥]

لكن المتشابه يتنوع :

- فمنه ما لا يعلم البتة كأمر الروح والساعة مما استأثر الله بغيبه، وهذا لا يتعاطى علمه أحد لا ابن عباس ولا غيره. فمن قال من العلماء الحذاق بأن الراسخين لا يعلمون علم المتشابه فإنما أراد هذا النوع،
- وأما ما يمكن حمله على وجوه في اللغة ومتاح في كلام العرب فيتأول ويعلم تأويله المستقيم، ويزال ما فيه مما عسى أن يتعلق من تأويل غير مستقيم؛ كقوله في عيسى: " وروح منه"(النساء: ١٧١) إلى غير ذلك. فلا يسمى أحد راسخا إلا أن يعلم من هذا النوع كثيرا بحسب ما قدر له.

---

[٥١٤] المرجع السابق ج ٤ ص ٩- ١٨

[٥١٥] المرجع السابق ج ٤ ص ٩- ١٨

وسئل النبي ﷺ عن الراسخين في العلم فقال:" هو من برت يمينه وصدق لسانه واستقام قلبه" [٥١٦] . فإن قيل: كيف كان في القرآن متشابه والله يقول: "وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم" (النحل: ٤٤) فكيف لم يجعله كله واضحا؟ قيل له: الحكمة في ذلك - والله أعلم - أن يظهر فضل العلماء؛ لأنه لو كان كله واضحا لم يظهر فضل بعضهم على بعض.

وبهذا يتقرر المذهب الثالث وهو الأرجح عندي في جواز وقوع بعض ما يخفى علمه وتفاوت العلماء فيما يعرفونه.

وأما موقف الراسخين في العلم يقولون صدقنا بما تشابه من آي الكتاب، وأنه حقّ، وإن لم نعلم تأويله." وَالرّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ" بالمحكم والمتشابه. وهذه إشارة لطيفة الى موقف التسليم من المؤمن في عدم الخوض فيما يخشى من الخطأ فيه.

وبعد هذا العرض خلصنا إلى الآتي :

- هناك أمور لا يعلمها إلا الله، وهناك أمور يتفاوت العلماء فيما بينهم فقد يعرف البعض ما يغيب عن الآخر. وأنه يجوز أن يقع من الخطاب ما لا سبيل الى العلم به.
- أن ما خفي علينا علمه فهو من المتشابه. وهذا ما ألحقه الأشاعرة بالتأويل كما فعل الرازي.في أن ما أضيف لذات الله تعالى بعضه معلوم أن ظاهره غير مراد فيما يشعر بنقص ومشابهة وهذا هو التأويل الإجمالي وأما تعيين المراد منها فهذا لا يعلمه أحد على وجه التحقيق. ، وليس مطلوبا منا ذلك لأنه من المتشابه ومن ذلك الصفات الخبرية.
- يفهم المتشابه في ضوء اللغة العربية ورده إلى محكمه.
- ثمرة هذا الخلاف في مدرسة أهل السنة ينعكس على مسألة الصفات.
- أن من حسنت نيته في الدفاع عن العقائد الإيمانية لا تشمله الآية بالذم. وإنما الأمر محمول على من في قلبه زيغ وشك.
- أن الراسخين ممدوحون في تفويضهم بمعنى تسليمهم ان علموا وان وقفوا تأدبا وإحجاما
- هناك خلاف حول مفهوم التفويض. وهل هو بالكيف فقط أم بالمعنى والكيف كما رجحه القرطبي

---

[٥١٦] انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ١٩، تفسير الطبري ج ٣ ص١٨٥، تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٨،الطبراني المعجم الكبير ج ٨ ص ١٥٢، رقم ٧٦٥٨، ابن رجب جامع العلوم والحكم ج ١ ص ٩٤،الفردوس بمأثور الخطاب ج ٢ ص ٢٨٨، ٣٣٢٧، القزويني عبد الكريم الرافعي،التدوين في أخبار قزوين ج ٢ ص ٢٧٩،

ولا بد لنا أن نتكلم في المجاز وهو أحد أعمدة القائلين بالتأويل أن العربية تجير مثل هذا النوع من الفهم والتفسير.

٣. ١ . ١ . ٤ . ٣ . المحور الثالث: الحقيقة والمجاز.

وتعريفنا هنا للمجاز هو كل لفظ استخدم في غير ما وضع له أساسا لقرينة لفظية أو معنوية عقلية. وهذا يشتمل على المفردات والتراكيب ومثاله المجاز المصطلح عليه عند أهل اللغة والكنايات والاستعارات والتشبيه البليغ..فإنها تطلق ولا يراد ظاهرها. وهذا هو مقصودنا بالتأويل المختلف فيه أو المجاز حيث قال الإمام ابن تيمية إن هذا المعنى الاصطلاحي نشأ بعد القرون الثلاث الأول وقد أثبته القرطبي وهو لازم لكلام ابن عباس حيث قال: وتفسير تعرفه العرب من لغاتها.كما يروى هذا القول عن عائشة وعروة وأبي الشعثاء وأبي نهيك وغيرهم . وقد أوردناه في مبحث التأويل عند المفسرين سابقا.

وهذا دليل على أن اللغة من أسباب فهم النص فإن لم يعقل معناه جاء دور الراسخين والعلماء على ما يقتضيه ظاهر النص، ووفق أساليب العربية ومعانيها أيام تنزل الوحي، فإن تعذر حملها على ظاهر النص أو ما بين النقل تفسيره لها بجمعها مع النصوص الأخرى وإلا أولها الراسخون والعلماء بفهم يليق بجلال الله وكماله ووفق أساليب العربية ومفاهيمها والسائدة أيام الصحابة – إذ تطورت بعض مفاهيم اللغة بتطور الزمان-، فإن لم يستطيعوا سلموا أمر علمها لمن هو أعلم منهم، فإن عجزوا جميعا فوضوا أمر علمها لله.

وينبغي أن يعلم أن المجاز هذا إنما هو عند الجمهور الذين يرون المجاز في العربية وفي القرآن، فإذا علمنا أن منهج السلف عليهم رحمة الله الإمرار وعدم التعرض لها، فهذا مفهوم على أن مرادها غير معلوم لنا لأنها متعلقة بذات الله،والله نهانا عن التفكر بذاته لأننا لن نفيه حقه. فهذا شيء حسن مفهوم. ولكن أن نقول أن اللغة لا تسمح بذلك وأنه يجب أن تحمل آيات الصفات وما أضيف إلى ذات الله على وجه الحقيقة، وأن من أولها على غير الظاهر مجانب للصواب فهذا مبحث آخر مختلف عن قضية وجود المجاز ونفيه في اللغة .

وأما رأي ابن تيمية يرحمه الله فهو على غير رأي الجمهور في هذه المسألة، حيث أنكر ابن تيمية وتلميذه ابن القيم يرحمهما المجاز في اللغة ومذهبه بذلك مشهور مبثوث وإن لم يكن يرحمه الله الأول في ذلك [٥١٧]

ولعلي لا أستعجل النتيجة قبل أن أرى رأي علماء السلف وهم أهل القرون الثلاث الأولى وأخص هنا ذكرا ابن قتيبة [٥١٨] يرحمه الله في كتابه الفريد تأويل مختلف الحديث، حيث اعتمد عليه ابن تيمية في كثير من المواطن. كما أنه خير مثال على فترة السلف فهو منهم أو من الأقرب إليهم .

رأى ابن قتيبة يرحمه الله ؟

يورد رحمه الله شيئا من أساليب العربية مستشهدا بها لإثبات معنى الصحة للخبر والوحي والرد على من زعم أن الأخبار متعارضة بل هي متوافقة يصدق بعضها بعضا كما ورد سالفا في معنى المحكم. حيث يقول:

وكلام العرب إيماء وإشارة وتشبيه يقولون فلان طويل النجاد والنجاد حمائل السيف وهو لم يتقلد سيفا قط وإنما يريدون أنه طويل القامة فيدلون بطول نجاده على طوله لأن النجاد القصير لا يصلح على الرجل الطويل ويقولون فلان عظيم الرماد ولا رماد في بيته ولا على بابه وإنما يريدون أنه كثير الضيافة فناره وارية أبدا وإذا كثر وقود النار كثر الرماد والله تعالى يقول في كتابه: " ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام" فدلنا بأكلهما الطعام على معنى الحدث لأن من أكل الطعام فلا بد له من أن يحدث،وقال تعالى حكاية عن المشركين في النبي ﷺ :" وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق" فكنى بمشيه في الأسواق عن الحوائج التي

---

[٥١٧] انظر ابن تيمية،مجموع الفتاوى (الإيمان الكبير) ج ٧ ص ٨٧ وما بعدها، وانظر دقائق التفسير ج٢ ص ١٨٩، ابن القيم بدائع الفوائد،ج٤ ص ١٠٠٨،وانظر الصواعق المرسلة ج١ ص٢٦٣، ج٢ ص٤٥٠ وغيرها كثير

[٥١٨] هو خطيب السنة وإمام الأدب ابن قتيبة هو عبد الله بن مسلم الدينوري (أبو محمد)، أصله من بلاد الترك، وُلد- على الأرجح- في الكوفة عام ٢١٣هـ، ونشأ في بغداد، وأخذ عن علمائها التفسير والحديث واللغة والنحو والأدب والتاريخ، فولِّي القضاء في مدينة (الدينور)، وطال مقامه فيها فُنسب إليها، ثم عاد إلى بغداد واشتغل بالتدريس. كان شديدًا على المعتزلة من أمثال النظام والجاحظ والعلاف،، ومن آثاره عيون الأخبار و الشعر والشعراء. وأدب الكاتب. والمعارف. و المعاني. وتأويل مختلف الحديث. و الإمامة والسياسة. والأشربة. وغيرها كثير،قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية إنه "خطيب السنة، وكان أهل المغرب يعظِّمونه، ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصانيفه لا خير فيه". . إنه ابن قتيبة الدينوري، الذي كان من أئمة الأدب والمصنِّفين المكثرين، وكان غرضه من أكثر مصنفاته أن يقدمها إلى طبقة الكتَّاب وأصحاب الدواوين، وقد تِ ُوفي عام ٢٧٦هـ عن ٦٣عامًا. انظر تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٧٠ ، ١٧١. شذرات الذهب ج ٢ ص ١٦٨٩. وفيات الأعيان ج ٣ ص٤٢. العبر ج ٢ ص ٥٦. البداية والنهاية ج ١١ ص ٤٨. الأعلام ج ٤ ص ٢٨٠. .

تعرض للناس فيدخلون لها الأسواق كأنهم رأوا أن النبي ﷺ إذا بعثه الله تعالى أغناه عن الناس وعن الحوائج إليهم . [٥١٩]

فنلاحظ من كلامه يرحمه الله وهو قريب من الفترة المشهود لها بالخيرية من السلف الصالح يثبت هذه المعاني المجازية التي نحن بصددها.وخصوصا الكناية وهي نوع من التأويل وصرف اللفظ عن ظاهره. ألا تراه يقول :" فلان طويل النجاد والنجاد حمائل السيف وهو لم يتقلد سيفا قط وإنما يريدون أنه طويل القامة فيدلون بطول نجاده على طوله لأن النجاد القصير لا يصلح على الرجل الطويل" وهذه كناية بلا خلاف، وقد سماها باسمها الاصطلاحي دلالة على انتشار مثل هذه العلوم والمصطلحات في فترة السلف يرحمهم الله. ولاحظ معي قوله : " وهو لم يتقلد سيفا " دلالة على أن اللفظ المذكور لا يراد على حقيقته وإنما المراد لازم معناه وأما المعنى الظاهر من اللفظ فمحل نزاع بين علماء اللغة في جواز إطلاق ظاهر اللفظ على الموصوف بالصفة أم لا. **وابن قتيبة يرجح كون الوصف غير مراد البتة وإنما لازمه.**

دلالة على أن الإمام ابن تيمية جانب الصواب في هذه المسألة وأن المجاز أصل أصيل في اللغة من حيث الأسلوب حيث لا نقف عند الأسماء والمصطلحات دون المعاني والحقائق. كما أن ابن قتيبة استخدم مصطلحات أهل اللغة في الكناية والتشبيه دلالة على وجودها في القرون الثلاث الأول قرون الخيرية. ومع ذلك فالإمام ابن تيمية بذلك معذور فقد أراد بهذا يرحمه الله إثبات مذهب السلف فيما يعتقده، وقطعا للطريق على من توسع بالتأويل حتى أدى إلى تعطيل النص بالكلية، والأمر في هذه الجزئية ليس كما ذهب الإمام ابن تيمية يرحمه الله بل بين بين، فلابد من إعمال النصوص المعصومة الأخرى والعقل واللغة معا لخدمة النص المراد فهمه، وإبعادا لما يظن أنه متعارض، فكان لا بد من رد بعضها إلى بعض وفهمها ضمن ما

---

[٥١٩] ابن قتيبة عبدالله بن مسلم الدينوري، تأويل مختلف الحديث ص ٧٢، وانظر الفصل في الملل ج ٢ ص ١٣٢ حيث يقول ابن حزم وصح عن رسول الله ﷺ أنه أخبر أن الله تعالى ينزل كل ليلة إذا بقي ثلث الليل إلى سماء الدنيا ، قال أبو محمد- ابن حزم - وهذا إنما هو فعل يفعله الله تعالى في سماء الدنيا من الفتح لقبول الدعاء وان تلك الساعة من مظان القبول والإجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين، وهذا معهود في اللغة، تقول نزل فلان عن حقه بمعنى وهبه لي وتطول به علي ومن البرهان على أنه صفة فعل لا صفة ذات ؛ أن رسول الله ﷺ علق التنزل المذكور بوقت محدد، فصح أنه فعل محدث في ذلك مفعول حينئذ، وقد علمنا أن ما لم يزل فليس متعلقا بزمان البتة، وقد بين رسول الله ﷺ في بعض ألفاظ الحديث المذكورما ذلك الفعل، وهو أنه ذكر عليه السلام أن الله يأمر ملكا ينادي في ذلك الوقت بذلك، وأيضا فإن ثلث الليل مختلف في البلاد باختلاف المطالع والمغارب، يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه، فصح ضرورة أنه فعل يفعله ربنا تعالى في ذلك الوقت لأهل كل أفق، وأما من جعل ذلك نقلة فقد قدمنا بطلان قوله في أبطال القول بالجسم بعون الله وتأييده، ولو انتقل تعالى لكان محدودا مخلوقا مؤلفا شاغلا لمكان، وهذه صفة المخلوقين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وقد حمد الله إبراهيم خليله ورسوله وعبده ﷺ إذ بين لقومه بنقلة القمر، أنه ليس ربا،فقال " فلما أفل قال لا أحب الآفلين" وكل منتقل عن مكان فهو آفل عنه - تعالى الله عن هذا- وكذلك القول في قوله تعالى " وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله تعالى " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر" فهذا كله علي ما بينا من أن المجيء والإتيان يوم القيامة فعل يفعله الله تعالى في ذلك اليوم يسمى ذلك الفعل مجيئا وإتيانا. وقد روينا عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال " وجاء ربك" إنما معناه وجاء أمر ربك.

تتيحه اللغة العربية من أساليب، وهذا ما عبر عنه الإمام ابن تيمية معترضا بأنه نشأ متأخرا عن القرون الثلاث. وهو محل خلافنا معه يرحمه الله في هذه الجزئية.

ولعل البعض لا يكتفي بما نقلنا. فيسأل هل هناك نصوص أخرى تشهد لهذا الرجل – ابن قتيبة - على صحة ما ذهبنا إليه ؟ فأقول : إن كتابه تأويل مختلف الحديث مشحون ومملوء بالأمثلة على ذلك وسأذكر بعضها على سبيل المثال لا الاستقصاء تاركا المجال للباحث أن يستزيد.

قال ابن قتيبة :

قالوا رويتم أن كلتا يديه يمين وهذا يستحيل، إن كنتم أردتم باليدين العضوين وكيف تعقل يدان كلتاهما يمين ؟ فأجاب ابن قتيبة : ونحن نقول إن هذا الحديث صحيح وليس هو مستحيلا، وإنما أراد بذلك **معنى التمام والكمال** لأن كل شيء فمياسره تنقص عن ميامنه في القوة والبطش والتمام، وكانت العرب تحب التيامن وتكره التياسر لما في اليمين من التمام وفي اليسار من النقص، ولذلك قالوا اليمن والشؤم فاليمن من اليد اليمنى والشؤم من اليد الشؤمى وهي اليد اليسرى، وهذا وجه بين ويجوز أن يريد العطاء باليدين جميعا ؛ لأن اليمنى هي المعطية فإذا كانت اليدان يمينين كان العطاء بهما ؛ وقد روي في حديث آخر أن النبي ﷺ قال :"يمين الله سحاء لا يغيضها شيء الليل والنهار" أي تصب العطاء ولا ينقصها ذلك وإلى هذا ذهب المرار حين قال: وإن على الاوانة من عقيل : فتى كلتا اليدين له يمين [٥٢٠]

وأرجو ملاحظة قوله يرحمه الله :" وإنما أراد بذلك معنى التمام والكمال " أي أن المراد غير الظاهر وهو برأيه ممكن بحيث استشهد ببيت الشعر وظاهر اللفظ غير مراد البيت الشعري بل المقصود المعنى اللازم وهو كثرة العطاء.

وقال أيضا:" وأما قوله" وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله" فليس في ذلك ما يدل على الحلول بهما وإنما أراد به أنه إله السماء وإله من فيها وإله الأرض وإله من فيها، ومثل هذا من الكلام قولك هو بخراسان أمير وبمصر أمير، فالإمارة تجتمع له فيهما وهو حال بإحداهما أو بغيرهما وهذا واضح لا يخفى" [٥٢١]

وأما حديث النزول فيقول ابن قتيبة " : **لا نحتم على النزول منه بشيء** ولكنا نبين كيف النزول منا وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ،، والله أعلم بما أراد "

---

[٥٢٠] المرجع السابق ص ٩٥

[٥٢١] المرجع السابق ص ١٢٦ - ١٢٧

فما هو الاحتمال في اللغة ؟ يقول ابن فتيبة :

والنزول منا يكون بمعنيين أحدهما : الانتقال عن مكان إلى مكان كنزولك من الجبل إلى الحضيض ومن السطح إلى الدار، والمعنى الآخر: **إقبالك على الشيء بالإرادة والنية** وكذلك الهبوط والارتقاء والبلوغ والمصير وأشباه هذا من الكلام،... كما يقول القائل: بلغت إلى الأحرار تشتمهم وصرت إلى الخلفاء تطعن عليهم، وجئت إلى العلم تزهد فيه، ونزلت عن معالي الأخلاق إلى الدناءة. **وليس يراد في شيء من هذا انتقال الجسم وإنما يراد به: القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية** [٥٢٢]

فنلاحظ مقصود اللغة من النزول واضحا، فمن قال بالظاهر ولم يعن الانتقال فهو على حق، ومن قال بالتفسير لمعنى النزول "التأويل " فهو حق.

ثم يقول ابن قتيبة :

وكذلك قوله جل وعز :" إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون" لا يريد أنه معهم بالحلول **ولكن بالنصرة والتوفيق والحياطة** وكذلك قوله تعالى :" من تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة ". ونحو هذا قول رابعة العابدة : شغلوا قلوبهم عن الله عز وجل بحب الدنيا ولو تركوها لجالت في الملكوت ثم رجعت إليهم بطرف الفوائد ولم ترد أن أبدانهم وقلوبهم تجول في السماء بالحلول **ولكن تجول هناك بالفكرة والقصد والإقبال**... وكذلك في قول رسول الله ﷺ:" اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها البله واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء " فإن اطلاعه فيهما كان بالفكر والإقبال كان تأويلا حسنا [٥٢٣]

وله كلام كثير في هذا المقام ونكتفي بما نقلنا.

وقد علق ابن تيمية يرحمه الله على مثل تأويلات ابن قتيبة يرحمه الله بقوله:

قلت: وتأويل المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك ـ بمعنى القصد والإرادة ونحو ذلك ـ هو قول طائفة. وتأولوا ذلك في قوله تعالى: " ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء "(البقرة:٢٩) وجعل ابن الزاغوني وغيره ذلك: هو إحدى الروايتين عن أحمد. والصواب: أن جميع هذه التأويلات مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئًا منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث ـ أحمد بن حنبل، وغيره من أئمة

---

[٥٢٢] المرجع السابق ص ١٢٦ - ١٢٧

[٥٢٣] المرجع السابق ص ١٢٦ - ١٢٧

السنة. [٥٢٤]

ونص ابن تيمية على أنه قول طائفة دلالة على اعتباره وأنه ليس محل إجماع منهم يرحمهم الله تعالى.وأما دعواه يرحمه الله تعالى أنه لم يقل أحد من الصحابة ذلك ولا أحد من التابعين فإن كلام ابن قتيبة يخالفه وهو من أهل فترة الخيرية تابع التابعين والأقرب اليهم من ابن تيمية،وهو ينقل من علوم من سبقه ومن عاصره، دلالة على أن أصل التأويل موجود ولم يكن بمستكره إن كانت اللغة تحتمله مع التنزيه مع أن الأصل العام الإمرار وعدم الخوض " ءامنا به كل من عند ربنا " (آل عمران :٧) وهذا يدلنا على منهج ابن قتيبة يرحمه الله وأنه ممثل **لمذهب السلف أو طائفة منهم وهو التفويض -** الإمرار دون تفسير- أو التأويل بما يتفق وأساليب العربية والعقل السليم. وذلك في معرض الرد على أهل الزيغ الذين يثيرون المتشابه من القرآن والحديث لهدف الفتنة سواء قصدا أو نتيجة. والكتاب – كتاب ابن قتيبة تأويل مختلف الحديث- مملوء بالشواهد على صحة التأويل وصرف ظاهر اللفظ لمعنى يليق بجلال الله ضمن أساليب اللغة لغة الوحي كما أسلفنا.

لذلك فأقول إن الأشاعرة في تأويلاتهم للنصوص عموما وبالذات في الصفات لم يجانبوا الصواب ولم يبتعدوا كثيرا عن منهج السلف[٥٢٥]، بل هم متابعون جهدهم للسلف، فإن سكت السلف تورعا أو لعدم وجود حاجة حينها ثم ظهرت تلك الحاجة للتأويل في وقت لاحق وفق أساليب اللغة والفهم السليم، فلا إنكار عليهم وخاصة أن مقصدهم الذب عن السنة والدفاع عنها،فما قالوه من تأويلات للنصوص يضاف لفكر أهل السنة، كمدرسة أخرى لأهل السنة متابعة جهدها للسلف يرحمهم الله جميعا. إلا أن هناك بعض الملاحظات على الفكر الأشعري وخصوصا المتوسع منه في التأويل حيث صدرت منه موافقات ضمنية لمذهب المخالفين ووقعوا في المحذور وهذا ما أشار إليه الغزالي يرحمه الله.[٥٢٦]

إن الإمام ابن تيمية يرحمه الله ينكر المجاز في صفات الله تعالى ويتساهل فيما عداها بمعنى أنه يسميه اسما آخر كالتوسع وذلك في غير الصفات وانظر إلى بعض ما قال يرحمه الله:

---

[٥٢٤] مجموع الفتاوى ج ٥ ص ٤٠٩، ويلاحظ ان ابن تيمية نقل روايتين عن أهل السنة في تأويل النزول فقال ثم إن جمهور أهل السنة يقولون إنه ينزل ولا يخلو منه العرش كما نقل مثل ذلك عن إسحان بن راهويه وحماد بن زيد وغيرهما ونقلوه عن أحمد بن حنبل في رسالته إلى مسدد يقول وهم متفقون على أن الله ليس كمثله شيء وأنه لا يعلم كيف ينزل ولا تمثل صفاته بصفات خلقه، وقد تنازعوا في النزول هل هو صفة فعل منفصل عن الرب في المخلوقات أو فعل من يقوم به على قولين معروفين لأهل السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم من أهل الحديث والتصوف. منهاج السنة النبوية ج ٢ ص ٦٣٨- ٦٣٩

[٥٢٥] هذا من حيث العموم أما من حيث التفصيل فهناك تفصيل يذكر في حين مناقشة أهم المسائل التي أثير حولها إشكال.

[٥٢٦] انظر قواعد العقائد ص ٩٩ وما تلاها.

" وليس يضاف إلى الإنسان إلا على سبيل المجاز والاتساع " [٥٢٧]

ويقول :" ولا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها نبيه فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز " [٥٢٨]

ويقول أيضا :

أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك ولا يجدون فيه صفة محصورة وأما أهل البدع الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل منها شيئا على الحقيقة ويزعم أن من أقر بها مشبه وهم عند من أقر بها نافون للمعبود [٥٢٩]

<u>وأما تفصيل رأي ابن تيمية فإنه يرى :</u>

- أن تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى " حقيقة ومجاز " وتقسيم دلالتها أو المعاني المدلول عليها إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز في المدلول أو في الدلالة ؛ فإن هذا كله قد يقع في كلام المتأخرين.
- المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي صاحب كتاب الرسالة بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم. وأول من عرف أنه تكلم بلفظ " المجاز " أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه. ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة. وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية. [٥٣٠]
- وقع في كلام أحمد بن حنبل أنه قال في كتاب الرد على الجهمية في قوله: (إنا ، ونحن) ونحو ذلك في القرآن: هذا من مجاز اللغة يقول الرجل: إنا سنعطيك. إنا سنفعل ؛ فذكر أن هذا مجاز اللغة. وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه من قال:إن في القرآن مجازا كالقاضي

---

[٥٢٧] درء التعارض ج ٩ ص ٤٧

[٥٢٨] درء التعارض ج ٦ ص ٢٥٤

[٥٢٩] درء التعارض ج ٦ ص ٢٥٦

[٥٣٠] ابن تيمية،مجموع الفتاوى (الإيمان الكبير) ج ٧ ص ٨٧ وما بعدها

أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب وغيرهم. وآخرون من أصحابه منعوا أن يكون في القرآن مجاز. وحكى بعض الناس عن أحمد في ذلك روايتين.[٥٣١]

- اشتهر في المائة الرابعة وظهرت أوائله في المائة الثالثة وما كان موجودا في المائة الثانية اللهم إلا أن يكون في أواخرها [٥٣٢] والذين أنكروا أن يكون أحمد وغيره نطقوا بهذا التقسيم. قالوا: إن معنى قول أحمد: من مجاز اللغة. أي: مما يجوز في اللغة أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان: نحن فعلنا كذا ونفعل كذا ونحو ذلك. قالوا: ولم يرد أحمد بذلك أن اللفظ استعمل في غير ما وضع له.[٥٣٣]
- أنكر طائفة أن يكون في اللغة مجاز لا في القرآن ولا غيره كأبي إسحاق الإسفراييني. وقال المنازعون له: فإنه إذا سلم أن في اللغة لفظا مستعملا في غير ما وضع له لا يدل على معناه إلا بقرينة ؛ فهذا هو المجاز وإن لم يسمه مجازا. [٥٣٤] فالنزاع معه لفظي

ونرى هنا الإمام ابن تيمية يرحمه الله يدعي أن الأئمة أئمة الفقه لم يقولوا به اصطلاحا، وهذا قد يكون صحيحا ولكنهم قالوا به معنى وهذا الذي نريد والدليل أن الإمام ابن تيمية استشهد بالشافعي في الرسالة، والشافعي في الرسالة قال به معنى وإن لم يسمه مجازا ونحن لا نقف عند اسم التسمية بقدر ما يعنينا المقصود والمفهوم ، فهل ذكر الإمام الشافعي في المجاز شيئا ؟

لقد ذكر الإمام الشافعي رحمه الله تعالى شيئا عن معنى المجاز في كتابه الرسالة في قوله تبارك وتعالى عن إخوة يوسف : " وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا"(يوسف٨٢،٨١) فقال:(فإنهم إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير، لأن القرية والعير لا يُنْبِئَانِ عن صدقهم.) ٥٣٥

ثم تابع يرحمه الله تعالى قائلا : (باب: الصِّنْف الذي يُبَيِّن سياقُه معناه. فقال الله تبارك وتعالى: " وَاسْأَلْهُمْ عَنْ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ... " (الأعراف،١٦٣)

فأراد أهلَ القرية؛ لأن القرية لا تكون عادِيَةً، ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بَلاَهم بما كانوا يفسقون...

---

[٥٣١] انظر ابن تيمية،مجموع الفتاوى (الإيمان الكبير) ج ٧ ص ٨٧ وما بعدها

[٥٣٢] أرجو الانتباه إلى أن ابن قتيبة ولد عام ٢١٣ هـ وتوفي ٢٧٦ هـ يرحمه الله.

[٥٣٣] انظر ابن تيمية،مجموع الفتاوى (الإيمان الكبير) ج ٧ ص ٨٧ وما بعدها

[٥٣٤] انظر ابن تيمية،مجموع الفتاوى (الإيمان الكبير) ج ٧ ص ٨٧ وما بعدها

[٥٣٥] الشافعي الرسالة، ج ١ ص ٦٤.

وقال: " وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً، وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ * فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ" (الأنبياء ١١،١٢) فذَكَر قَصْمَ القرية، فلما ذكر أنها ظالمة بَانَ للسامع أن الظالم إنما هم أهلها، دون منازلها التي لا تَظلم) ٥٣٦

فهذا نص كلام الإمام الشافعي يرحمه الله يقول بالمجاز معنى وبالذي يقول به الجمهور، لذلك نحن نرى أن الإمام ابن تيمية يرحمه الله يرى المجاز نوعا من التوسع في التعبير ومن أساليب اللغة العربية، لكنه يسميه بغير اسمه، وهو بذلك أراد أن لا يدخل التأويل على صفات الباري من حيث دخل البعض فنفاها أو أولها على غير مذهب السلف كما يرى ذلك ابن تيمية يرحمه الله وهذا احتراز زائد منه يرحمه الله ولا داعي له.

وأما الإمام البخاري فقد أول أيضا التأويل الإجمالي فقال يرحمه الله :" " كل شيء هالك إلا وجهه" : إلا ملكه ويقال : إلا ما أريد به وجه الله"[٥٣٧]

وزاد أيضا في معنى الصلاة : " باب إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما. قال أبو العالية صلاة الله ثناؤه عليه عند الملائكة وصلاة الملائكة الدعاء وقال ابن عباس يصلون يبركون لنغرينك لنسلطنك " [٥٣٨].

فنلاحظ أن الأصل بالصلاة من حيث اللغة الدعاء ولكنها اختلفت بحسب إضافتها. أفلا يعد ذلك تأويلا وصرفا للفظ عن ظاهره للقرينة ؟ وهو نوع من المجاز أو التأويل وصرف اللفظ لقرينة معنوية..

وأما الإمام أحمد فقال:" أما قوله إنا معكم فهذا في مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل إنا سنجرى عليك رزقك إنا سنفعل بك كذا وأما قوله: "إنني معكما أسمع وأرى " فهو جائز في اللغة، يقول الرجل الواحد للرجل سأجرى عليك رزقك أو سأفعل بك خيرا " [٥٣٩]

وكان الإمام أحمد رحمه الله قد صرف النسيان إلى الترك وذلك لقرينة معنوية.كما صرف العمى عن عمى البصر لعمى البصيرة عن مشاهدة الحجة والبرهان لقرينة معنوية. من قوله تعالى :" وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً" (الإسراء:٧٢) فإنها حتما مؤولة عن ظاهرها،ولا يقول بظاهرها عاقل.

---

[٥٣٦] المرجع السابق، ج ١ ص ٦٤.

[٥٣٧] صحيح البخاري (الجزء الخاص في التفسير) إعجاز القرآن ، باب رقم ٢٦١، تفسير سورة النمل،ج ٤ ص ١٧٨٨

[٥٣٨] المرجع السابق إعجاز القرآن باب ٢٨٢، ج ٤ ص ١٨٠٢

[٥٣٩] الرد على الزنادقة والجهمية ص ١٧- ١٩

وكذلك لاحظ استخدام المفرد ضمير الجمع في المتكلم والمخاطب وحمل المعية على غير معية الذات فقال: إنها من مجاز اللغة."

ولست أريد الخوض بالقرآن والأدلة على المجاز، فإنما أريد رؤية حقيقة المسألة في أقوال الأئمة فحسب، لنرى صحة دعوى ثبوت المجاز.

فإن كان كلام الإمام أحمد واضحا، فلا يستقل أحد بفهمه، فيدعي حكر الفهم على نفسه ويتهم من خالفه بالخطأ، فهذا النص أمامنا وكله دلائل على إعمال الإمام أحمد للمجاز، ثم ختم قوله بقوله : وهذا مجاز وجائز. أي أن هذا الصنف من التأويل من المجاز في اللغة وهو جائز وهو أسلوب من أساليبها،وقد دلل على ذلك بالأمثلة المذكورة. والدليل اختلاف أصحاب أحمد كما ذكره ابن تيمية نفسه يرحمه الله.

وجدير بالذكر هنا ذكر كلام الإمام أحمد يرحمه الله ومذهبه في الآيات والأحاديث المتعلقة بذات الله تعالى فقال: **" ونحو هذه الأحاديث مما قد صح وحفظ فإنا نسلم له، وإن لم نعلم تفسيرها ولا نتكلم فيها ولا نجادل فيها، ولا نفسر هذه الأحاديث إلا مثل ما جاءت لا نردها إلا بأحق منها "** [٥٤٠]

ومع ذلك وجدنا الإمام يرحمه الله يقول بالمجاز، لا بل وبالتأويل الإجمالي وهو صرف اللفظ عن ظاهره لقرينة معنوية، ولم يتعرض للمسائل كلها بل اصل منهجه عدم الخوض كما هو موضح أعلاه.حيث نقل ابن كثير رواية عن الإمام البيهقي نقلا عن حنبل بن إسحق ابن عم الإمام أحمد وأحد تلامذته في تفسير الإمام أحمد قوله تعالى : " وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (سورة الفجر، ٢٢) : (عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأول قول الله تعالى " وجاء ربك " أنه جاء ثوابه.ثم قال البيهقي وهذا إسناد لا غبار عليه.

وروى البيهقي بسنده عن أحمد أنه قال: من قال القرآن محدث فهو كافر. وعن أحمد أنه أجاب الجهمية حين احتجوا عليه بقوله تعالى:" ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون" قال: يحتمل أن يكون تنزيله إلينا هو المحدث لا الذكر نفسه هو المحدث. وعن حنبل عن أحمد أنه قال يحتمل أن يكون ذكر آخر غير القرآن وهو ذكر رسول الله ﷺ أو وعظه إياهم) [٥٤١]

---

[٥٤٠] ابن حنبل الإمام أحمد،أصول السنة ص ٥٨

[٥٤١] انظر ابن كثير. البداية والنهاية ج ١٠ ص ٣٢٧

وأما حنبل بن إسحاق صاحب الرواية [٥٤٢] فقد قال عنه الذهبي: قال الخطيب كان ثقة ثبتا. [٥٤٣]

وقال أيضا :" حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد، الحافظ الثقة أبو علي الشيباني ابن عم الإمام أحمد وتلميذه، له تاريخ حسن وغيره وله عن أحمد سؤالات يأتي فيها بغرائب ويخالف رفاقه" [٥٤٤]

ولعلي أسأل: بما أن الرواية قال عنها البيهقي لا غبار على إسنادها فهي مقبولة وخاصة أن حنبل بن إسحق غير متهم، بل هو ثقة حافظ، فهو غير متهم من جهة حفظة وكذلك من جهة عدالته. فما معنى تفرده وإغرابه؟ هل هو التكلم بكلام لم يقله الإمام احمد ؟ أم أن حنبل قال عن الإمام ما لم يقله ؟ وأظن الأمرين غير مقبولين. فلا الإمام أحمد يتكلم بكلام خاص لحنبل يخالف مذهبه المشهور، ولا أن حنبل كذب على الإمام.

فكلا الاحتمالين مستبعد، ولكننا نقول أن الإمام له رأيان، ولا تعارض بينهما، وهذا الذي أرجحه أو أن الناس أخطأوا في فهمه وهذا أيضا وارد ومقبول، وبالتالي فلا يستقل أحد بفهم الإمام احمد والانتساب إليه جاعلا من فهمه حاكما على مذهب الإمام احمد يرحمه الله تعالى. وانظر على سبيل المثال مسألة مخالفة حنبل في رواية قبول شهادة أهل الكتاب ورد الخلال لها فذكر ابن القيم أن جمهور الحنابلة اعتبرها روايتين، وابن تيمية أخذ برواية حنبل بالجواز [٥٤٥].

وهنا أضع هذا التساؤل لإخواني الحنابلة القائلين بنفي المجاز: إن النصوص لم تأت بقيد " لا كأيدينا " وهو قيد احترازي أضيف على أصل الخطاب الشرعي لنفي التشبيه من باب رد المتشابه الى المحكم. وهذا حق. ولكن السؤال الكبير يقول: أليس هذا القيد فيه زيادة على الخطاب الشرعي وذلك لصرف الذهن عن التشبيه الذي قد يطرأ في ذهن المخاطب؟ فهذا نوع من المجاز وهو صرف اللفظ عن ظاهره لقرينة لفظية. فالحنابلة بهذا المعنى يلزمهم القول بالمجاز وإن أسموه بغير اسمه.فالأشاعرة صرفوا اللفظ عند تأولهم لقرينة معنوية دون إضافة على أصل النص الشرعي، وأنتم تأولتم بصرف اللفظ عن ظاهرة مع إضافة قيد لفظي طارىء على أصل النص. فالكل مؤول. والأشاعرة إنما نفوا المعاني المستحيلة وأثبتوا معاني لائقة،

---

[٥٤٢] التقييد ج ١ ص ٢٥٨من اسمه حنبل رقم ٣١٨ ، التقييد ج١ ص ٢٥٩، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٦٠٠ رقم ٦٢٤، وأيضا ج ٢ ص ٦٠١. انظر ،سير أعلام النبلاء ج ١١ ص ٣٠٣، وأيضا ج ١١ ص ٣٠٣ ص ٣٠٤، السيوطي. طبقات الحفاظ ج ١ ص ٢٧٢ ٦١١

[٥٤٣] تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٦٠١

[٥٤٤] السيوطي. طبقات الحفاظ ج ١ ص ٢٧٢ رقم ٦١١

[٥٤٥] انظر ابن القيم، الطرق الحكمية ص ٢٦٠

فحملوا اللفظ على ما يليق من معنى، والتأويل فرع القبول وليس فرع الرفض. وليس فيه تعطيل بل هو إعمال للنص واللغة معا. وأنتم أردتم الحفاظ على لفظ النص مع الحمل على المعاني اللائقة بزيادة قيد لفظي ليس من النص وهذا نزاع لغوي محض.

٣. ١ . ١ . ٤ . ٤.المحورالرابع :حقيقة دعوى إجماع السلف على التفويض للصفات الخبرية، مع التطبيق على بعض الصفات.

ولعلنا نستفتح كلامنا بهذا السؤال: هل كان هناك كلام للسلف والتابعين في تأويل صفات الله أو ما أضافه إلى نفسه؟حيث ينصب كلامنا هنا حول محل الإشكال وهي الصفات الخبرية كاليد والساق وغيرها مما أضافه الله تعالى إلى نفسه، وورد بها الخبر حيث أثير إشكال في فهمها، فهناك من أثبت ظاهرها على أنها صفة زائدة على الذات، كما السمع والبصر والكلام والإرادة، وهناك من أولها وردها إلى معاني اللغة والعقل، وهذا جزء من مبحثنا في المجاز، فهل قال السلف بالمجاز وتأويل هذه الأخبار؟ أم أن الأمر خلاف ذلك، فتكون محل سعة للأمة بشرط أن لا يتوصل بها إلى أن يتلاعب بها أصحاب الأهواء ، فهنا نتفهم موقف السلف في المنع والوقوف والتوقف عن تفسيرها والخوض فيها.

ولا بد لنا من أمثلة تبين لنا وقوع المجاز من السلف الصالح ومن تبعهم بإحسان لنتبين مشروعية التأويل مع أن الأصل في مثل هذه الآيات اعتبارها من المتشابه وعدم الخوض فيها،إلا أن من أعتبرها محكمة كبعض السلف وكالإمام ابن تيمية أثبت ظاهرها على الحقيقة، بمعنى أنها صفة زائدة على الذات كالسمع والبصر وليس مرادا ما يفهم من اليد من حملها على التشبيه،وحيث إن زيادة قيد لفظ الحقيقة مثير للإشكال وقد قامت اعتراضات كثيرة على هذا القول ومفهوم الحقيقة مما نحن بصدده، وهذا الكلام بحاجة للتأني والفهم قبل أن نصف أحدا بأي حكم،فالحكم على الشيء فرع عن تصوره.

وحيثما تظهر حاجة للأمة في تفسير هذه الآيات نجد أن المفسرين تعرضوا لها بين مضيق ومتوسع، فإذا كان بعض السلف ممن أول أوقال بالمجاز أو بمعنى المجاز فهذه دلالة على أن السلف لم يتفقوا في هذه المسألة، وإذا ثبت هذا الأمر فالأمر فيه سعة للأمة، ولا تصح دعوى الإجماع في هذه المسألة. ونحن بذلك نعتذر للجميع فالقوم همهم خدمة الدين والذب عنه مع اجتهادهم، بين مصيب مأجور مرتين ومخطئ معذور مأجور أيضا،

والمشكلة في حقيقتها فيمن توسع بغير ضابط فعطل كثيرا من النصوص،بحجة العقل وبتعسف في الرأي فنحن لا نقبل ذلك، وإن كنا نحسن الظن به ولا نتهمه،إلا أنا لا نوافقه من باب قول النبي ﷺ " أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم " [٥٤٦]،ومن طرف آخر هناك موقف متصلب في غير موضع الشد فوصف مخالفه بالضلال وما شابه، ومن المعروف أن الضلال وصف له معنى- عرفي- لا يقبله أي منا، وخاصة أن الكل يبحث عن الحق ضمن إطار الكتاب والسنة،

ومن جهة أخرى فهناك احتكار للصواب وتقزيم للغة وسلبها بعض خصائصها، مما أدى إلى التعطيل أيضا لبعض جوانب الفهم المشروعة.

كما أن البعض يتناسى الجو النفسي والتاريخي للفكرة والمذهب فقد تكون الفكرة في وقت ما معين وفي جو صحي معين ليست بذات إشكال، ولكنها عندما يراد منها في جو آخر أن يتوصل لانتقاص الدين والنيل منه، فهذا لا يجوز وبالتالي يمنع من بعض المداخل الشرعية، ليس لأنها حرام بذاتها وإنما سدا للذريعة، حتى لا تتخذ متكئاً لمن يريد الطعن في الدين أو تغيير حقائقه، وبالتالي نقع في خطأ التعميم والمساواة بين كل الأزمان والأمكنة، ولا أدل على ذلك من قوله تعالى :" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ْوَلِلكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ"(سورة البقرة، ١٠٤)

وسوف نستقصي أمثلة على المجاز والتأويل من كلام السلف وفترة القرون الثلاث الأول أو ما كان قريبا منها فهم الأولى رأيا للوقوف على حقيقة الأمر معتمدا في تحرير المذهب على تفسيري ابن كثير والطبري وخاصة أن الطبري يعتبر مؤرخا لمذهب السلف لقربه منه، وباعتبار أنه وابن كثير يعتمدان الأثر وكلاهما محدث من أعلم الناس بالسنن وأظن أن لا أحد يعترض عليهما من مدرسة السلف، كما أستعين بغيرهم من المشهود لهم بالحديث.وكما أعتمد على تفسير القرطبي باعتبار أنه أشعري فأكون بذلك جمعت الخيرين.

---

[٥٤٦] صحيح ابن حبان ج ١ ص ٢٩٦، ذكر الأمر بإقالة زلات أهل الهيئة رقم ٩٤، وأيضا ج ١٠ ص٣٩٨ ذكر ما يستحب للإمام أن يغضي عن هفوات ذوي الهيئات رقم ٤٥٣٦ ،سنن البيهقي الكبرى ج ٨ ص ١٦١، ج ٨ ص ٢٦٧، ج ٨ ص ٣٣٤، سنن ال : دارقطني ج ٣ ص ٢٠٧، سنن أبي داود ج ٤ ص ١٣٣، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان،النسائي السنن الكبرى ج ٤ ص ٣١٠، التجاوز عن زلة ذي الهيئة رقم ٧٢٩٣، ٧٢٩٤، ٧٢٩٥، ٧٢٩٧،٧٢٩٦، ٧٢٩٨، الطبراني المعجم الأوسط ج ٣ ص ٢٧٧ رقم ٣١٣٩، مسند أحمد ج ٦ ص ١٨١ مسند عائشة،رقم ٢٥٥١٣

المثال الأول: وجه الله:

أخرج البخاري في الصحيح [٥٤٧] في تفسير قوله تعالى : " كل شيء هالك إلا وجهه" (سورة القصص، ٨٨) فقال :" إلا ملكه ويقال إلا ما أريد به وجه الله" .

كما أورد القرطبي أقوالا للسلف في تأويلهم لهذه الآية وغيرها :" كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ " (سورة القصص، ٨٨) فقال :

قال مجاهد معناه إلا هو .

وقال أبو العالية وسفيان : أي إلا ما أريد به وجهه أي ما يقصد إليه بالقربة قال :

أستغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

وقال محمد بن يزيد حدثني الثوري قال : سألت أبا عبيدة [٥٤٨]عن قوله تعالى "كل شيء هالك إلا وجهه" فقال: إلا جاهه كما تقول لفلان وجه في الناس: أي جاه له الحكم في الأولى والآخرة وإليه ترجعون، قال الزجاج : وجهه منصوب على الاستثناء ولو كان في غير القرآن كانت إلا وجهه بالرفع بمعنى كل شيء غير وجهه هالك" . [٥٤٩]

فأنت ترى تأويل بعض السلف لهذه الآية واضحا وهو صرفها عن ظاهرها وهو الوجه لمعنى الإخلاص أو لذات الباري ﷻ، أو القربات، أو جاه الله.

وليس القرطبي فقط من يورد ذلك بل كذلك ابن كثير فيقول : قال الله تعالى:" كل شيء هالك إلا وجهه" كل شيء يفنى ولا يبقى إلا الله عز وجل كما قال :" كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام"[٥٥٠]:

ويزيد على ذلك ابن كثير فيقول :

وقوله:" كل شيء هالك إلا وجهه" إخبار بأنه الدائم الباقي الحي القيوم الذي تموت الخلائق ولا يموت، كما قال تعالى:" كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" **فعبر بالوجه عن الذات** وهكذا قوله ههنا:" كل شيء هالك إلا وجهه" **أي إلا إياه** ،وقد ثبت في الصحيح من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : إلا كل شيء ما خلا الله باطل ".وقال مجاهد

---

[٥٤٧] البخاري محمد بن إسماعيل،صحيح البخاري الجزء الخاص في التفسير، باب تفسير سورة القصص، ج ٤ ص ١٧٨٨.

[٥٤٨] هو عبيد بن عبد الرحمن المزني، أبو عبيدة البصري الصيرفي، المعروف بعبيد الصيد والد الهيثم بن عبيد من الطبقة السادسة من الذين عاصروا صغار التابعين، مرتبته عند ابن حجر صدوق، مرتبته عند الذهبي قال ابن معين صويلح،و ذكره ابن حبان في كتاب الثقات،انظر ترجمته ابن حجر تهذيب التهذيب ج ٧ ص٦٩

[٥٤٩] تفسير القرطبي ج ١٣ ص ٣٢٢ ، انظر الشوكاني فتح القدير ج ٤ ص ١٨٩

[٥٥٠] تفسير ابن كثير ج ١ ص ٥٩٤

والثوري في قوله "كل شيء هالك إلا وجهه " أي إلا ما أريد به وجهه وحكاه البخاري في صحيحه كالمقرر له. [551]

قال ابن جرير ويستشهد من قال ذلك بقول الشاعر:

أستغفر الله ذنبا لست محصيه   رب العباد إليه الوجه والعمل

وهذا القول لا ينافي القول الأول، فإن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلا ما أريد به وجه الله تعالى من الأعمال الصالحة للمطابقة للشريعة والقول الأول مقتضاه أن كل الذوات فانية وزائلة إلا ذاته تعالى وتقدس فإنه الأول والآخر الذي هو قبل كل شيء وبعد كل شئ " [552]

فأظن الأمر واضحا من حيث ثبوت تأويل هذه الآية فقد أولها مجاهد والثوري والبخاري والطبري وغيرهم وهذه الآية ليست الوحيدة فانظر ابن كثير ما يقول: "

" ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " وهذه الآية كقوله تعالى :"كل شيء هالك إلا وجهه" وقد نعت تعالى وجهه الكريم في هذه الآية الكريمة بأنه ذو الجلال والإكرام أي **هو أهل أن يجل فلا يعصى وأن يطاع فلا يخالف** "[553]

وأكد ذلك الإمام الطبري يرحمه الله شيخ المفسرين من أهل الأثر والحديث فقال: "واختلف في معنى قوله إلا وجهه؛ فقال بعضهم: معناه كل شيء هالك إلا هو. وقال آخرون معنى ذلك: إلا ما أريد به وجهه " [554]

وقال ابن كثير في تفسيره :" وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ " (سورة البقرة، ١١٥) :

عن ابن عباس " فأينما تولوا فثم وجه **الله"** **قال قبلة الله** أينما توجهت شرقا أو غربا،

وقال مجاهد:" فأينما تولوا فثم وجه **الله"** **حيثما كنتم فلكم قبلة تستقبلونها الكعبة**

وروي عن أبي العالية والحسن وعطاء الخراساني وعكرمة وقتادة والسدي وزيد بن أسلم نحو ذلك،

وقال ابن جرير وقال آخرون: بل أنزل الله هذه الآية قبل أن يفرض التوجه إلى الكعبة، وإنما أنزلها ليعلم نبيه ﷺ وأصحابه أن لهم التوجه بوجوههم للصلاة حيث شاءوا من

---

[551] تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٤٠٤

[552] تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٤٠٤

[553] تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٢٧٤

[554] تفسير الطبري ج ٢٠ ص ١٢٧،وانظر أيضا السيوطي الدر المنثور ج ٦ ص ٤٤٧، تفسير البغوي ج ٣ ص ٤٥٩.

نواحي المشرق والمغرب؛ لأنهم لا يوجهون وجوههم وجها من ذلك وناحية **إلا كان جل ثناؤه في ذلك الوجه وتلك الناحية**، لأن له تعالى المشارق والمغارب **وأنه لا يخلو منه مكان** كما قال تعالى :" ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا" قالوا ثم نسخ ذلك بالفرض الذي فرض عليهم التوجه إلى المسجد الحرام. [٥٥٥]

قال ابن كثير: وفي قوله **وأنه تعالى لا يخلو منه مكان إن أراد علمه تعالى فصحيح،** فإن علمه تعالى محيط بجميع المعلومات **وأما ذاته تعالى فلا تكون محصورة في شيء من خلقه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا "**[٥٥٦]

وقال الطبري " واختلف في تأويل قوله:" فثم وجه الله "

فقال بعضهم تأويل ذلك : فثم قبلة الله يعني بذلك وجهه الذي وجههم إليه

عن مجاهد قال حيثما كنتم فلكم قبلة تستقبلونها،

وقال آخرون معنى قول الله عز وجل فثم وجه الله : فثم الله تبارك وتعالى

وقال آخرون معنى قوله :" فثم وجه الله": **فثم تدركون بالتوجه إليه رضا الله الذي له الوجه الكريم وقال آخرون عنى بالوجه ذا الوجه وقال قائلوا هذه المقالة: وجه الله صفة له "** [٥٥٧]

وتلاحظ من قول الطبري أن من قال بأن وجه الله صفته هم أصحاب رأي من عدة آراء والأغلب على خلافهم، ومع ذلك لم يصف أيا منهم بالخروج عن منهج جماعة المسلمين ولا بالتحريف.

وهنا يفصل القرطبي المسألة ويزيدها وضوحا فقال :اختلف الناس في تأويل الوجه المضاف إلى الله في القرآن والسنة:

- فقال الحذاق ذلك راجع إلى الوجود والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد واجلها قدرا
- وقال ابن فورك قد تذكر صفة الشيء والمراد بها الموصوف توسعا كما يقول القائل رأيت علم فلان اليوم ونظرت إلى علمه وإنما يريد بذلك رأيت العالم ونظرت إلى العالم كذلك إذا ذكر الوجه هنا والمراد من له الوجه أي الوجود وعلى هذا يتأول قوله تعالى إنما

---

[٥٥٥] تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٥٩، وانظر تفسير البيضاوي ج ١ ص ٣٨٧، ج ٤ ص ٣٣٦

[٥٥٦] تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٥٩، وانظر تفسير البيضاوي ج ١ ص ٣٨٧، ج ٤ ص ٣٣٦

[٥٥٧] تفسير الطبري ج ١ ص ٥٠٦

نطعمكم لوجه الله لأن المراد به لله الذي له الوجه وكذلك قوله إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى أي الذي له الوجه.

فنلاحظ من كلام ابن فورك القول بالمجاز وهو من أهل الفكر الأشعري (الخلف) وهم لم يبتعد عن تأويلات السلف عليهم جميعا رحمة الله. كما في قول ابن عباس التالي.

- قال ابن عباس : **الوجه عبارة عنه عز وجل** كما قال: ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام

- وقال بعض الأئمة : تلك **صفة ثابتة بالسمع زائدة على ما توجبه العقول من صفات القديم تعالى،** قال ابن عطية: وضعف أبو المعالي هذا القول. قال القرطبي: وهو كذلك ضعيف – رأي أبي المعالي - وإنما المراد وجوده .

ونلاحظ من كلام أبي المعالي رده على من قال أن وجهه صفته وهو بذلك لم يبتعد عن العربية وتأويلات السلف.

- وقيل : المراد بالوجه هنا الجهة التي وجهنا إليها أي: **القبلة**
- وقيل: الوجه **القصد** كما قال الشاعر:

أستغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

- وقيل : المعنى **فثم رضا الله وثوابه** كما قال :" إنما نطعمكم لوجه الله " أي لرضائه وطلب ثوابه ومنه قولهﷺ : "من بنى مسجدا يبتغي به وجه لله بني الله له مثله في الجنة: وقوله:" يجاء يوم القيامة بصحف مختمة فتنصب بين يدي الله تعالى فيقول عز وجل لملائكته: القوا هذا واقبلوا هذا، فتقول الملائكة: وعزتك يا ربنا ما رأينا إلا خيرا ؟ وهو أعلم، فيقول إن هذا كان لغير وجهي ولا أقبل من العمل إلا ما ابتغى به وجهي، أي خاصا لي "

- وقيل : المراد فثم الله والوجه صلة وهو كقوله : وهو معكم قاله الكلبي والقتبي وهو قول المعتزلة. [٥٥٨]

وهذه كل الأقوال التي أورده القرطبي هي أقوال السلف والخلف عموما عدا الأخير، ولا يخرج منها شيء عن ما أثر وكان من أساليب العربية.وخصوصا المجاز.

وأما ابن تيمية فقد أكد أنها صفة زائدة على الذات حيث يقول :

(وقد وصف الباري نفسه في القرآن بقوله تعالى:" فأينما تولوا فثم وجه الله"،وقوله:" ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" وأمثال ذلك في الكتاب والسنة.

ويراد بذلك إثبات صفة زائدة على قولنا ذات.

---

[٥٥٨] انظر تفسير القرطبي ج ٢ ص ٨٣، ٨٤.

وذهبت المعتزلة: إلى أن المراد بالوجه الذات، فأما صفة زائدة على ذلك فلا،[٥٥٩]

... فإذا بطلت هذه الأقسام وجب أن تحمل على إثبات صفة هي الوجه التي يستحقها الحي.)[٥٦٠]

فأرجو ملاحظة نسبة القول للمعتزلة مع وجود النقولات عن السلف بتأويل الآية، وحملها ابن تيمية على صفة الوجه. وقد أورده في تلبيس الجهمية وهذا خطأ لا نقر الإمام ابن تيمية عليه يرحمه الله، بل نثبت أن الأمر فيه سعة من حيث النقل واللغة.

المثال الثاني : على عيني (أعيننا):

كما في قوله تعالى :" وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي" (سورة طـه، ٣٩) ، وقوله : " {وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا " (سورة هود،٣٧)، وقوله " فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا "(سورة المؤمنون،٢٧) ،وقوله "وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ" (سورة الطور، ٤٨) ،وقوله " تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاء لِّمَن كَانَ كُفِرَ" (سورة القمر، ١٤)

قال ابن منظور من أهل اللغة:

قال الله عز وجل :" أم لهم أعين يبصرون بها " وإنما أراد الكثير،وقولهم: بعين ما أرينك، معناه عجل حتى أكون كأني أنظر إليك بعيني ، وفي الحديث: أن موسى عليه السلام فقأ عين ملك الموت ... قيل : أراد أنه أغلظ له في القول، يقال أتيته فلطم وجهي بكلام غليظ،

والكلام الذي قاله له موسى قال: أحرج عليك أن تدنو مني فإني أحرج داري ومنزلي فجعل هذا تغليظا من موسى له تشبيها بفقء العين،

وقيل: هذا الحديث مما يؤمن به وبأمثاله ولا يدخل في كيفيته، وقول العرب إذا سقطت الجبهة نظرت الأرض بإحدى عينيها ، فإذا سقطت الصرفة نظرت بهما جميعا **إنما جعلوا لها عينين على المثل.**

وقوله تعالى ولتصنع على عيني فسره ثعلب فقال: لتربى من حيث أراك

وفي التنزيل :" واصنع الفلك بأعيننا "

---

[٥٥٩] قد أوردنا أقوالا لأهل التفسير والسلف في بيان معنى الوجه، وليس هذا قول المعتزلة فقط، بل للسلف أيضا مثله. وللخلف كذلك كما مر معنا أعلاه.

[٥٦٠] أنظر ابن تيمية بيان تلبيس الجهمية، ج ١ ص ٣٥- ٣٦

قال ابن الأنباري قال أصحاب النقل والأخذ بالأثر الأعين يريد به العين، قال: وعين الله لا تفسر بأكثر من ظاهرها، ولا يسع أحدا أن يقول كيف هي أو ما صفتها ؟

وقال بعض المفسرين: بأعيننا بإبصارنا إليك.

وقال غيره بإشفاقنا عليك واحتج بقوله:" ولتصنع على عيني" أي لتغذى بإشفاقي. وتقول العرب على عيني قصدت زيدا يريدون الإشفاق [٥٦١]

لا حظ من قوله إنما أراد التكثير في قوله أعين دلالة على عدم اعتبار ظاهر اللفظ وأنه مما استخدم على خلاف ظاهره .

وقوله في حديث موسى مع ملك الموت بالرأيين بالتأويل أو التوقف فيه على مذهب السلف بالإمرار دون الخوض في معناه،

وقوله :" إنما جعلوا للأرض عينين على المثل" بمعنى ليس على الحقيقة دلالة على وجود المجاز

وقد فسر الأعين بالعين مع عدم الخوض في معناها (الإمرار) ولا نتعرض لها بتفسير وذكر مذهب أهل التفسير بأن المراد غير ذلك (مجاز) بإشفاقنا ورحمتنا

أوأنها كناية عن صفة البصر

يقول القرطبي : في قوله تعالى :" واصنع الفلك بأعيننا ووحينا":

أي اعمل السفينة لتركبها أنت ومن آمن معك بأعيننا : **أي بمرأى** منا وحيث نراك.

وقال الربيع بن أنس بحفظنا إياك حفظ من يراك

وقال ابن عباس رضي الله عنهما بحراستنا

والمعنى واحد فعبر عن الرؤية بالأعين لأن الرؤية تكون بها،

ويكون **جمع الأعين للعظمة لا للتكثير** كما قال تعالى:" فنعم القادرون"،" فنعم الماهدون"،" وإنا لموسعون"

وقد يرجع معنى الأعين في هذه وغيرها إلى معنى عين، كما قال:" ولتصنع على عيني " **وذلك كله عبارة عن الإدراك والإحاطة** وهو سبحانه منزه عن الحواس والتشبيه والتكييف لا رب غيره.

وقيل : المعنى بأعيننا أي بأعين ملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على حفظك ومعونتك فيكون الجمع على هذا التكثير على بابه،

---

[٥٦١] انظر ابن منظور. لسان العرب ج ١٣ ص ٣٠١

وقيل بأعيننا أي بعلمنا قاله مقاتل،

وقال الضحاك وسفيان : بأعيننا بأمرنا وقيل : بوحينا وقيل بمعونتنا لك على صنعها ووحينا أي على ما أوحينا إليك من صنعتها [٥٦٢]

ونلاحظ من كلام القرطبي أن السلف مؤولون في هذه الآية وأن ظاهرها غير مراد، دلالة على ثبوت المجاز والتأويل.

كما فسر الجمع في قوله :" بأعيننا " بأنه للتعظيم وليس للتكثير لقرينة معنوية وهو نوع من المجاز،و إذا أولنا اللفظ بتقدير محذوف أي بأعين ملائكتنا فالمقصود ظاهر اللفظ وهو التكثير. ثم أورد القول : بأن ظاهر اللفظ يشبه إثبات الحواس وهي لا تجوز على ذات الباري وأن المقصود من الآية الإدراك والإحاطة وهذا هو رأيه.

ومثلها قوله تعالى: " ولتصنع على عيني" : قال ابن عباس **يريد إن ذلك بعيني** ففسر وأول على بالباء ؟

قلت : ومعلوم أن ظاهر الباء غير مراد وهو الإلصاق، فثبت ضرورة التأويل.

قال قتادة والنحاس : أي تربى وتغذى على مرأى مني وذلك معروف في اللغة يقال: صنعت الفرس وأصنعته إذا أحسنت القيام عليه.

وقرأ أبو نهيك ولتصنع بفتح التاء بمعنى: ولتكون حركتك وتصرفك بمشيئتي وعلى عين مني [٥٦٣]

وأما قوله تعالى:" **فإنك بأعيننا** " أي بمرأى ومنظر منا نرى ونسمع ما تقول وتفعل،

وقيل: بحيث نراك ونحفظك ونحوطك ونحرسك ونرعاك والمعنى واحد ومنه قوله تعالى لموسى عليه السلام "ولتصنع على عيني" **أي بحفظي وحراستي** [٥٦٤]

وفي مثل هذا الكلام قال ابن كثير[٥٦٥]

وقد أكد الإمام الطبري هذا الكلام فقال :

اختلف أهل التأويل في تأويل قوله:" ولتصنع على عيني"

---

[٥٦٢] تفسير القرطبي ج ٩ ص ٣٠

[٥٦٣] انظر تفسير القرطبي ج ١١ ص ١٩٦، ١٩٧، وانظر ج ١٧ ص ٧٨، وانظر ج ٩ ص ٣٠.

[٥٦٤] انظر تفسير القرطبي ج ١١ ص ١٩٦، ١٩٧، وانظر ج ١٧ ص ٧٨، وانظر ج ٩ ص ٣٠

[٥٦٥] تفسير ابن كثير ج ٣ ص١٤٨، ١٤٩

فقال بعضهم معناه ولتغذى وتربى على محبتي وإرادتي ، عن قتادة قال: هو غذاؤه ولتغذى على عيني ، وقد قال ابن زيد في قوله : قال جعله في بيت الملك ينعم ويترف غذاؤه عندهم غذاء الملك فتلك الصنعة،

وقال آخرون بل معنى ذلك وأنت بعيني في أحوالك كلها،

و عن ابن جريج : قال أنت بعيني إذ جعلتك أمك في التابوت ثم في البحر و إذ تمشي أختك

وقرأ ابن نهيك ولتصنع بفتح التاء وتأول" ولتصنع على عيني" : ولتعمل على عيني

قال أبو جعفر ولتصنع بضم التاء لإجماع الحجة من القراء عليها ، وإذا كان ذلك كذلك فأولى التأويلين به؛ التأويل الذي تأوله قتادة: وهو وألقيت عليك محبة مني ولتغذى على عيني: ألقيت عليك المحبة مني وعنى بقوله : على عيني بمرأى مني ومحبة وإرادة.[٥٦٦]

وزاد القرطبي فقال :

وقيل: بحفظ منا وكلاءة ومنه قول الناس للمودع : عين الله عليك أي حفظه وكلاءته

وقيل : بوحينا ، وقيل: أي بالأعين النابعة من الأرض

وقيل : بأعين أوليائنا من الملائكة الموكلين بحفظها وكل ما خلق الله تعالى يمكن أن يضاف إليه وقيل: أي تجري بأوليائنا كما في الخبر:" مرض عين من عيوننا فلم تعده .[٥٦٧]

والمشهور بغير هذا اللفظ وإنما :" مرضت فلم تعدني ... مرض عبدي فلم تعده.. الحديث "[٥٦٨]

وأكد هذا المعنى ابن كثير فقال : واصنع الفلك يعني السفينة بأعيننا: أي بمرأى منا [٥٦٩]

قوله تعالى:" وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ" (سورة الطور، ٤٨) أي اصبر على أذاهم ولا تبالهم فإنك بمرأى منا وتحت كلاءتنا والله يعصمك من الناس [٥٧٠]

---

[٥٦٦] تفسير الطبري ج ١٦ ص ١٦٢،١٦٣

[٥٦٧] تفسير القرطبي ج ١٧ ص ١٣٣

[٥٦٨] صحيح مسلم ج٤ ص ١٩٩٠، رقم ٢٥٦٨، ٢٥٦٩ وهذا لفظه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم إن الله عز وجل يقول يوم القيامة يا بن آدم مرضت فلم تعدني قال يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟! قال أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده، يا بن آدم استطعمتك فلم تطعمني قال يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟! قال أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني، قال يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟! قال استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي "، وانظر صحيح ابن حبان ج ١ ص ٥٠٣ رقم ٢٦٩

[٥٦٩] تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤٤٥

[٥٧٠] تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٢٤٦

قال الطبري : وقوله تعالى : " بأعيننا" يقول بعين الله ووحيه كما يأمرك [٥٧١] وهو قول ابن عباس وقتادة ومجاهد. وزاد فقال: بأعيننا؛ يقول بمرأى ومنظر [٥٧٢]

"فإنك بأعيننا " يقول جل ثناؤه فإنك بمرأى منا نراك ونرى عملك ونحن نحوطك ونحفظك فلا يصل إليك من أرادك بسوء من المشركين.وقوله " تجري بأعيننا " يقول جل ثناؤه تجري السفينة التي حملنا نوحا فيها بمرأى منا ومنظر وذكر عن سفيان في تأويل قوله " تجري بأعيننا " يقول بأمرنا [٥٧٣]

وهذا مثال واضح على تأويل السلف للعين بين مثبت ومفوض ومتأول لمعناها.

المثال الثالث: يوم يكشف عن ساق

ولننظر إلى ما يقول أهل اللغة والتفسير في هذه الآية :

في تفسير قوله تعالى : " يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ" (القلم:٤٢)

وفي حديث القيامة يكشف عن ساقه [٥٧٤]

يقول ابن منظور:

الساق في اللغة: الأمر الشديد وكشفه ؛ مثل في شدة الأمر، كما يقال للشحيح: يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل، وإنما هو مثل في شدة البخل، وكذلك هذا لا ساق هناك ولا كشف.

وكلام ابن منظور هنا يصلح شاهد لصفة اليد، حيث يقال يده مغلولة ولا غل ولا يد. وهو من أئمة أهل اللغة.

وأصله أن الإنسان إذا وقع في أمر شديد يقال شمر ساعده وكشف عن ساقه للاهتمام بذلك الأمر العظيم،

قال ابن سيده في قوله تعالى:" يوم يكشف عن ساق" إنما يريد به شدة الأمر، كقولهم قامت الحرب على ساق، ولسنا ندفع مع ذلك أن الساق إذا أريدت بها الشدة فإنما هي مشبهة

---

[٥٧١] تفسير الطبري ج ١٢ ص ٣٣، وانظر ج ١٢ ص ٣٤

[٥٧٢] تفسير الطبري ج ١٨ ص ١٧، وانظر تفسير الطبري ج ٢٧ ص ٣٧

[٥٧٣] تفسير الطبري ج ٢٧ ص ٩٤

[٥٧٤] انظر صحيح البخاري (الجزء الخاص في التفسير) ج ٤ ص ١٨٧١، باب يوم يكشف عن ساق، رقم ٤٦٣٥ حدثنا آدم حدثنا الليث عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد قال سمعت النبي يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا

بالساق هذه التي تعلو القدم، وأنه إنما قيل ذلك لأن الساق هي الحاملة للجملة والمنهضة لها فذكرت هنا لذلك تشبيها وتشنيعا، وعلى هذا بيت الحماسة لجد طرفة:

كشفت لهم عن ساقها وبدا من الشر الصراح

وقد يكون يكشف عن ساق؛ لأن الناس يكشفون عن ساقهم ويشمرون للهرب عند شدة الأمر، ويقال للأمر الشديد ساق ؛ لأن الإنسان إذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه،ثم قيل للأمر الشديد ساق ومنه قول دريد :" كميش الإزار خارج نصف ساقه " فأراد أنه مشمر جاد ولم يرد خروج الساق بعينها، ومنه قولهم ساوقه أي فاخره أيهم أشد، وقال ابن مسعود : يكشف الرحمن جل ثناؤه عن ساقه فيخر المؤمنون سجدا وتكون ظهور المنافقين طبقا طبقا كأن فيها السفافيد...الحديث. وقد أورد الطبري رواية عبد الله بن مسعود وليس فيها اضافة الساق لله

وقام فلان على ساق إذا عني بالأمر وتحزم به وقامت الحرب على ساق وهو على المثل وقام القوم على ساق يراد بذلك الكد والمشقة وليس هناك ساق كما قالوا جاؤوا على بكرة أبيهم إذا جاؤوا عن آخرهم وكما قالوا:

شر لا ينادى وليده وأوهت بساق أي كدت أفعل قال قرط يصف الذئب [٥٧٥]

والأية قد وردت بالتنكير وليس بالإضافة وأما الحديث فقد يراد به شدة من الله، أو أنه روي بالمعنى. فتقدم الآية عليه.

كما يرى ابن كثير إلى أن المراد بالساق هي الشدة وقد ساق الأحاديث والأقوال في ذلك حيث يقول: (يعني يوم القيامة وما يكون فيه من الأهوال والزلازل والبلاء والامتحان والأمور العظام،

وساق البخاري الحديث بسنده عن أبي سعيد الخدري: قال سمعت النبي ﷺ يقول: يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا وهذا الحديث مخرج في الصحيحين وفي غيرهما من طرق وله ألفاظ وهو حديث طويل مشهور.

عن ابن عباس : يوم يكشف عن ساق قال: هو يوم القيامة يوم كرب وشدة وعن أمر عظيم كقول الشاعر: وقامت الحرب عن ساق رواه ابن جرير.

مجاهد: " يوم يكشف عن ساق" قال: شدة الأمر.

وقال ابن عباس: هي أشد ساعة تكون في يوم القيامة،

---

[٥٧٥] لسان العرب ج ١٠ ص ١٦٨ وما بعدها

عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال:" يوم يكشف عن ساق" يعني عن نور عظيم يخرون له سجدا ورواه أبو يعلى عن القاسم بن يحيى عن الوليد بن مسلم به وفيه رجل مبهم والله أعلم) [٥٧٦]

ورأي الإمام الطبري كما أورد عنه ابن كثير يرحمه الله فقد كان متابعا له.

قلت: وقع في بعض ألفاظ توضيح بأن المكشوف ليس صفة لله اسمها الساق بل الشدة والدليل رواية ابن مسعود : " فيكشف عما شاء الله أن يكشف ".

وهناك رواية ليس فيها لفظ الساق " فيتجلى لهم من عظمته ما يعرفونه أنه ربهم" : دلالة على المعنى

عن الربيع في قوله الله:" يوم يكشف عن ساق" قال: يكشف عن الغطاء.

والعرب تقول كشف هذا الأمر عن ساق إذا صار إلى شدة ومنه قول الشاعر كشفت لهم عن ساقها وبدا من الشر الصراح [٥٧٧]

وهذا مثال واضح لا يبق معه شك في تأويل السلف للصفات الخبرية بما تجيزه اللغة من أساليب. وليس فيها تبديع من لم يثبت صفة الساق.

وأما القرطبي فقدساق النقول التي ساقها الطبري

وقال : فأما ما روى أن الله يكشف ساقه فإنه عز وجل يتعالى عن الأعضاء والتبعيض، وأن يكشف ويتغطى ومعناه: أن يكشف عن العظيم من أمره.

وقيل يكشف عن نوره عز وجل.[٥٧٨] وقد ضعفه ابن حجر [٥٧٩] كما ضعفه ابن كثير

يقول ابن حجر يرحمه الله ؟ وهو المحدث الأشعري : يقول البخاري :باب يوم يكشف عن ساق [٥٨٠] أخرج أبو يعلى بسند فيه ضعف عن أبي موسى مرفوعا في قوله يوم يكشف عن ساق قال عن نور عظيم فيخرون له سجدا

وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله: " يوم يكشف عن ساق "قال: عن شدة أمر

وعند الحاكم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: هو يوم كرب وشدة

---

[٥٧٦] تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٤٠٨ وما بعدها

[٥٧٧] تفسير الطبري ج ٢٩ ص ٣٨ وما بعدها

[٥٧٨] تفسير القرطبي ج ١٨ ص ٢٤٩

[٥٧٩] فتح الباري ج ٨ ص ٦٦٤

[٥٨٠] انظر صحيح البخاري (الجزء الخاص في التفسير) ج ٤ ص ١٨٧١، عن أبي سعيد قال سمعت النبي يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا

قال الخطابي:

فيكون المعنى يكشف عن قدرته التي تنكشف عن الشدة والكرب .ووقع في هذا الموضع: " يكشف ربنا عن ساقه" وهو من رواية سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم فأخرجها الإسماعيلي كذلك ثم قال: في قوله :"عن ساقه نكرة" ثم أخرجه من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ :"يكشف عن ساق" قال الإسماعيلي :هذه أصح لموافقتها لفظ القرآن. وفي الجملة لا يظن أن الله ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين [٥٨١]

هذا بالنسبة للفظ البخاري فما هو لفظ مسلم ؟ فإن الناظر للحديث الذي يرويه مسلم ويفسر الساق تفسيرا لا محيد عنه، وبالتالي نقطع بأن اللفظ ليس مرادا منه إثبات صفة لله هي الساق.

فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه في باب في خروج الدجال... وساق الحديث الى قول النبي ﷺ : " ثم يقال يا أيها الناس هلم إلى ربكم وقفوهم إنهم مسئولون قال: ثم يقال أخرجوا بعث النار. يقال :من كم ؟ فيقال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين. قال : فذاك يوم يجعل الولدان شيبا وذلك يوم يكشف عن ساق." [٥٨٢]. والحديث واضح المعنى حيث يفسر بعضه بعضا.

وقد رأينا رأي ابن منظور وأبا عبيدة من أهل اللغة على حمل معنى الآية على الشدة وليس على الوصف لله تعالى. دلالة على وجود التأويل والمجاز عند السلف وليس صحيحا ما نقل من القول بعدمه،وأنه لا بد من لزوم الظاهر فليست اللغة ظاهر كلها وليست مجازا كلها والمرجع في ذلك إلى أسلوب العربية.

---

[٥٨١] فتح الباري ج ٨ ص ٦٦٤

[٥٨٢] صحيح مسلم ج ٤ ص ٢٢٥٨ ، ٢٣ باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض ونزول عيسى وقتله إياه وذهاب أهل الخير والإيمان وبقاء شرار الناس وعبادتهم الأوثان والنفخ في الصور وبعث من في القبور، رقم ٢٩٤٠

المثال الرابع: اليد :

يقول ابن منظور: وقد ورد معنا قول ابن منظر سالفا في معنى الساق فقال : الأمر الشديد وكشفه ؛ مثل في شدة الأمر، كما يقال للشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل، وإنما هو مثل في شدة البخل، وكذلك هذا لا ساق هناك ولا كشف.[٥٨٣]

يقول القرطبي:قوله تعالى :"وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء" (سورة المائدة،٦٤)

وقال الحسن : المعنى يد الله مقبوضة عن عذابنا.

وقيل: إنهم لما رأوا ﷺ في فقر وقلة مال، وسمعوا من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا، ورأوا أن النبي ﷺ قد كان يستعين بهم في الديات، قالوا إن إله محمد فقير، وربما قالوا : بخيل.

وهذا معنى قولهم :" يد الله مغلولة" **فهو على التمثيل** كقوله:" ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك" ويقال للبخيل : جعد الأنامل، ومقبوض الكف، وكز الأصابع، ومغلول اليد

واليد في كلام العرب على معان :

- تكون للجارحة، كقوله تعالى:" وخذ بيدك ضغثا" وهذا محال على الله تعالى.
- وتكون للنعمة، تقول العرب: كم يد لي عند فلان أي كم من نعمة لي قد أسديتها له
- وتكون للقوة،قال الله عز وجل: "واذكر عبدنا داود ذا الأيد" أي ذا القوة
- وتكون للملك والقدرة، قال الله تعالى:" قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء"
- وتكون بمعنى الصلة، قال الله تعالى:" مما عملت أيدينا أنعاما " أي مما عملنا نحن وقال:" أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح" أي الذي له عقدة النكاح
- وتكون بمعنى التأييد والنصرة، ومنه قوله عليه السلام :" يد الله مع القاضي حتى يقضي والقاسم حتى يقسم[٥٨٤] "

---

[٥٨٣] لسان العرب ج ١٠ ص ١٦٨

[٥٨٤] انظر مسند أحمد ج ٥ ص ٤١٤ رقم ٢٣٥٥٨ عن أبي أيوب قال قال رسول الله ﷺ ثم يد الله مع القاضي حين يقضى ويد الله مع القاسم حين يقسم، وانظر مسند البزار ٤-٩ ج ٨ ص ٢٧٣، رقم ٣٣٣٦ عن ابن أبي أوفى رضي الله عنه أن النبي قال إن الله مع القاضي ما لم يجر أو قال يد الله مع القاضي ما لم يجر" فرواية الحديث تبين المعنى المراد بالمعية والتأييد، وانظر سنن البيهقي الكبرى ج ١٠ ص ١٣٢ باب ٤٤ عن أبي أيوب الأنصاري قال قال رسول الله ﷺ ثم يد الله مع القاضي حين يقضي ويد الله مع القاسم حين يقسم ، وانظر مجمع الزوائد ج ٤ ص ١٩٣ عن أبي أيوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يد الله مع القاضي حين يقضي ويد الله مع القاسم حين يقسم" قال الهيثمي رواه أحمد وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف

- وتكون لإضافة الفعل إلى المخبر عنه تشريفا له وتكريما، قال الله تعالى:" يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي" [٥٨٥].

وقد أورد الإمام الطبري وأضاف على معنى اليد فقال : واختلف أهل الجدل في تأويل قوله " بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ "(المائدة: من الآية٦٤)

فقال بعضهم عنى بذلك **نعمتاه** وقال ذلك بمعنى يد الله على خلقه وذلك نعمه عليهم، وقال إن العرب تقول لك عندي يد يعنون بذلك نعمة ،

- وقال آخرون منهم بل **يده ملكه**، وقال معنى قوله:" وقالت اليهود يد الله مغلولة " ملكه وخزائنه، قالوا : وذلك كقول العرب للمملوك :هو ملك يمينه، وفلان بيده عقدة نكاح فلانة؛ أي يملك ذلك، وكقول الله تعالى ذكره:" فقدموا بين يدي نجواكم صدقة"

- وقال آخرون منهم بل **يد الله صفة من صفاته،** هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم، قالوا: وذلك أن الله تعالى ذكره أخبر عن خصوصية آدم بما خصه به من خلقه إياه بيده، قالوا: ولو كان لخصوصية آدم بذلك وجه مفهوم إذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته ومشيئته في خلقه تعمه وهو لجميعهم مالك، قالوا: وإذا كان تعالى ذكره قد خص آدم بذكره خلقه إياه بيده دون غيره من عباده، كان معلوما إنه إنما خصه بذلك لمعنى به فارق غيره من سائر الخلق،

وقالوا: والأحرى أنه لو قيل: إن يد الله في قوله: " وقالت اليهود يد الله مغلولة" هي نعمته، لقيل: بل يده مبسوطة، ولم يقل بل يداه ؛لأن نعمة الله لا تحصى بكثرة وبذلك جاء التنزيل،إذ يقول الله تعالى:" وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها"، قالوا: ولو كانتا نعمتين كانتا محصاتين،

قالوا وبذلك تظاهرت الأخبار عن رسول الله وقال به العلماء وأهل التأويل [٥٨٦]

قلت: إنما هذا في معرض الرد على دعوى اليهود، فقد أثبتوا لله نقصا من جهتين، وصفهم الله ﷻ بالبخل، وإفراد اليد، فرد عليهم ربنا ﷻ بإثبات الكرم، والتثنية " يداه "لأنها أكمل.

ونلاحظ من سياق الكلام أن الإمام الطبري لم يرجح رأيا على رأي وإنما ذكرها ذكرا وسيأتي رأيه بعد قليل.

ويناقش الإمام القرطبي هذا الرأي فيقول:

---

[٥٨٥] تفسير القرطبي ج ٦ ص ٢٣٨- ص ٢٤٠.

[٥٨٦] انظر تفسير الطبري ج ٦ ص ٣٠٢ بتصرف

فلا يجوز أن يحمل على الجارحة لأن الباري جل وتعالى واحد لا يجوز عليه التبعيض، ولا على القوة والملك والنعمة والصلة؛ لأن الاشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم وعدوه إبليس، ويبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص، فلم يبق إلا أن تحمل على صفتين تعلقتا بخلق آدم **تشريفا له دون خلق إبليس** تعلق **القدرة بالمقدور**، لا من طريق المباشرة ولا من حيث المماسة، ومثله ما روي: أنه تعالى كتب التوراة بيده، وغرس دار الكرامة بيده لأهل الجنة، وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها.[٥٨٧]

وأما قوله تعالى:" بل يداه مبسوطتان": أي بل نعمته مبسوطة فاليد بمعنى النعمة

فقال بعضهم: هذا غلط لقوله : بل يداه مبسوطتان فنعم الله تعالى أكثر من أن تحصى، فكيف تكون بل نعمتاه مبسوطتان؟! وأجيب: بأنه يجوز أن يكون هذا تثنية جنس لا تثنية واحد مفرد، فيكون مثل قوله ﷺ : " مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين"[٥٨٨] فأحد الجنسين نعمة الدنيا والثاني نعمة الآخرة،

وقيل: نعمتا الدنيا النعمة الظاهرة والنعمة الباطنة، كما قال تعالى :" وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً :(سورة لقمان، ٢٠)

وقيل: إن النعمة للمبالغة، كقول العرب: لبيك وسعديك، وليس يريد الاقتصار على مرتين،

قال السدي : معنى قوله يداه : قوتاه بالثواب والعقاب، بخلاف ما قالت اليهود : إن يده مقبوضة عن عذابهم، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إن الله تعالى قال لي: "أنفق أنفق عليك، وقال فإن يمين الله ملأى لا يغيضها سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق مذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغض ما في يمينه قال: وعرشه على الماء وبيده الأخرى القبض يرفع ويخفض"[٥٨٩] والسح :الصب الكثير، ويغيض: ينقص، ونظير هذا الحديث قوله عز وجل :" والله يقبض ويبسط"

---

[٥٨٧] انظر تفسير القرطبي ج ٦ ص ٢٣٨- ص ٢٤٠

[٥٨٨] أخرجه أحمد المسند ج ٢ ص ٦٨ رقم ٥٣٥٩ عن عبد الله بن عمر معه فقال أبي قال رسول الله ﷺ ثم ان مثل المنافق يوم القيامة كالشاة بين الربيضين من الغنم، إن أتت هؤلاء نطحتها وان أتت هؤلاء نطحتها، فقال له ابن عمر كذبت فأثنى القوم على أبي خيرا أو معروفا فقال بن عمر لا أظن صاحبكم إلا كما تقولون ولكني شاهد نبي الله ﷺ إذا قال كالشاة بين الغنمين فقال هو سواء فقال هكذا سمعته . وانظر ألفاظ الحديث كما ذكرها ابن كثير تفسير ابن كثير ج ١ ص ٥٧٠، الجامع لمعمر بن راشد ج ١١ ص ٤٣٥، الإمام مسلم التمييز، ج ١ ص ١٧٣

[٥٨٩] متفق عليه صحيح مسلم ج ٢ ص ٦٩٠ ١ باب الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف، رقم ٩٩٣، وانظر ج ٢ ص ٦٩١ رقم ٩٩٣، انظر،صحيح البخاري ج ٤ ص ١٧٢٤ باب قوله وكان عرشه على الماء رقم ٤٤٠٧ وانظر ج ٦ ص ٢٧٢٣ رقم ٧٠٥٧

وأما هذه الآية ففي قراءة ابن مسعود :" بل يداه بسطان" حكاه الأخفش، وقال يقال : يد بسطة أي منطلقة منبسطة ينفق كيف يشاء: أي يرزق كما يريد،

ويجوز أن تكون اليد في هذه الآية بمعنى القدرة أي قدرته شاملة فإن شاء وسع وإن شاء قتر.

وخلاصة كلام القرطبي فيقول :

فالأخبار عن صفات الله عز وجل كاليد والرجل والإصبع والجنب والنزول إلى غير ذلك أولى بالمنع، وأنه لا يجوز الابتداء بشيء من ذلك إلا في أثناء قراءة كتابه أو سنة رسوله، ولهذا قال الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه : من وصف شيئا من ذات الله عز وجل مثل قوله :" وقالت اليهود يد الله مغلولة " فأشار بيده إلى عنقه قطعت يده وكذلك في السمع والبصر يقطع ذلك منه لأنه شبه الله تعالى بنفسه [٥٩٠]

وهذا كلام نفيس في غاية الدقة في إثبات التنزيه ونفي التشبيه، في عدم جواز الحركة مع الكلام عن ذات الباري مما يوهم تشبيها فإن أمن ذلك فلا بأس. وفي ذلك نفهم الآثار المروية عن الرسول ﷺ في تحريكه يده وإشارته، وذلك لأن المقام مأمون من التشبيه، حيث إنه إذا صدر خطأ من أحد في ذلك فالمعصوم موجود يرده إلى الصواب، ومثاله ما صدر من اليهودي الذي وصف الله بأنه يمسك السموات والأرض على أصابعه فضحك الرسول منه وقال :" وما قدروا الله حق قدره "[٥٩١] وأما قول الصحابي – عبدالله بن مسعود - في هذه الرواية فضحك منه تعجبا أو تصديقا برواية الفضيل. فهو فهم خاص والدليل على مخالفة فهم ابن مسعود جواب النبي ﷺ وترجمة البخاري للباب بقوله:" وما قدروا الله حق قدره ". وأما قول عبدالله بن مسعود فضحك تعجبا وتصديقا فقد صدر منه بعد وفاة النبي ﷺ، دلالة على أنه مجرد فهم لا أكثر.

قال ابن كثير :

---

[٥٩٠] تفسير القرطبي ج ١١ ص ٢٥٦

[٥٩١] متفق عليه انظر صحيح مسلم ج ٤ ص ٢١٤٧ رقم ٢٧٨٦، ٢٧٨٧عن عبد الله بن مسعود قال ثم جاء حبر إلى النبي ﷺ فقال يا محمد أو يا أبا القاسم إن الله تعالى يمسك السماوات يوم القيامة على إصبع والأرضين على إصبع والجبال والشجر على إصبع ظاهرا والثرى على إصبع وسائر الخلق على إصبع ثم يهزهن فيقول أنا الملك أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ تعجبا مما قال الحبر تصديقا له ثم قرأ " وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون، صحيح البخاري ج ٤ ص ١٨١٢، باب وما قدروا الله حق قدره ، رقم ٤٥٣٣ باب قوله والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينة رقم وانظر صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٦٩٧، ٤٥٣٤، ٦٩٧٧،،٦٩٧٦، ٦٩٧٨ قال يحيى بن سعيد وزاد فيه فضيل بن عياض عن منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله فضحك رسول الله ﷺ تعجبا وتصديقا له، وانظر صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٧١٢، باب قول الله تعالى إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ، رقم ٧٠١٣، صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٧٢٩ رقم ٧٠٧٥ وأخرجه غيرهم.

أخبر الله تعالى عن اليهود عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة بأنهم وصفوا الله - تعالى عن قولهم علوا كبيرا- بأنه بخيل كما وصفوه بأنه فقير وهم أغنياء،**وعبروا عن البخل بأن قالوا: يد الله مغلولة**.قال ابن عباس: مغلولة أي بخيلة، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله:" وقالت اليهود يد الله مغلولة" قال: لا يعنون بذلك أن يد الله موثقة ولكن يقولون: بخيل يعني أمسك ما عنده بخلا - وكذا روي عن مجاهد وعكرمة وقتادة والسدي والضحاك وقرأ:" ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا" يعني أنه ينهى عن البخل وعن التبذير؛ وهو زيادة الإنفاق في غير محله، وعبر عن البخل بقوله:" ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك" وهذا هو الذي أراد هؤلاء اليهود عليهم لعائن الله . وقد رد الله عز وجل عليهم ما قالوه وقابلهم فيما اختلقوه وافتروه وائتفكوه، فقال:" غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا" وقال تعالى:" بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء " :أي بل هو الواسع الفضل الجزيل العطاء الذي ما من شيء إلا عنده خزائنه... [٥٩٢]

فنلاحظ من كلام ابن كثير وكلام السلف أنهم لم يقفوا عند ظاهر الآية بل عند لازمها، وهو المعروف بالكناية عن الصفة ، وهو نوع من المجاز في خروج العبارة عن ظاهرها لتدل على معنى يلزم منها وهو المراد بالعبارة. وأما جواز إرادة ظاهر اللفظ فعلى خلاف بين أهل اللغة، وخاصة أن لفظ اليد ورد بصيغة الإفراد وصيغة التثنية وصيغة الجمع،فإذا أردنا إثبات الصفة ولازمها معا، أثبتنا يدا ويدين وأيدي فأيها المراد ؟ أم أن المراد منها لازمها؟ وخاصة أن الأحاديث والآيات وردت مفسرة وموضحة لبعضها، فإذا قبلت صرف الأيدي إلى اليد فقد أولت،وإن صرفت المفرد إلى الجمع فقد أولت، وأولاها تأويلا التثنية " بل يداه مبسوطتان " لأنها جاءت في معرض رد لدعوى اليهود وهي دعوى البخل والفقر وإثباتا لكمال الله وصفته،وقد لاحظنا الخلاف في المعنى والراجح فيها أن المراد نفي ما نسب إلى الله من نقص وهو البخل والفقر، وإثبات صفة الكمال وهي الكرم والغنى،وذلك لأن اليهود قالوا : أن الله بخيل وفقير ولم يريدوا أن يقولوا:إن الله ذو يد مقبوضة، والدليل كلام ابن عباس آنفا.فالخلاف هنا حول صفة الكرم وما نسبه اليهود من بخل لله تعالى وليس المراد إثبات يد أو نفيها وقد قالوا :" قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء)(آل عمران: من الآية١٨١).دلالة على أن إضافة اليد لله تعالى قد لا يراد منها ظاهرها وإنما المراد لازمها وأن هذا الأسلوب جريا على عادة العرب، كما أن اليد لها معان عدة في اللغة، ويختلف معناها باختلاف ما أضيفت إليه. ولكن لسائل أن يسأل : ذكرت

---

[٥٩٢] انظر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٧٦

نقلا عن الإمام الطبري ولم تحرر مذهبه. فما هو مذهبه وخاصة أنه الألصق لفترة السلف رضي الله عنهم.

فتعال معي إلى الإمام الطبري في هذه القضية لننظر ما قال يرحمه الله :

يقول تعالى :" وقالت اليهود **يد الله مغلولة " يعنون أن خير الله ممسك وعطاءه محبوس عن الاتساع عليهم** كما قال تعالى في تأديب نبيه:" ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط " [٥٩٣]

ويوضح الطبري رأيه في وصف اليد فقال:

وإنما وصف تعالى ذكره اليد بذلك والمعنى العطاء، لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا إذا وصفوه بجود وكرم أو ببخل وشح وضيق، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه، كما قال الأعشى في مدح رجل: يداك يدا مجد فكف مفيدة . وكف إذا ما ضن بالزاد تنفق فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من إنفاق وإفادة إلى اليد، **ومثل ذلك من كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى، فخاطبهم الله بما يتعارفونه، ويتحاورونه بينهم في كلامهم**، فقال: وقالت اليهود يد الله مغلولة ؛ يعني بذلك أنهم قالوا: **إن الله يبخل علينا ويمنعنا فضله فلا يفضل كالمغلولة** يده الذي لا يقدر أن يبسطها بعطاء ولا بذل معروف- تعالى الله عما قال أعداء الله- فقال الله مكذبهم ومخبرهم بسخطه عليهم : "غلت أيديهم" يقول: أمسكت أيديهم عن الخيرات وقبضت عن الانبساط بالعطيات، ولعنوا بما قالوا وأبعدوا من رحمة الله وفضله بالذي قالوا من الكفر وافتروا على الله ووصفوه به من الكذب والإفك،" **بل يداه مبسوطتان"** يقول: بل يداه مبسوطتان بالبذل والإعطاء وأرزاق عباده وأقوات خلقه غير مغلولتين ولا مقبوضتين ، ينفق كيف يشاء يقول يعطى هذا ويمنع هذا فيقتر عليه [٥٩٤]

ونلاحظ من كلام الطبري اعتباره للمجاز، وأنه من أساليب العربية وأن الخطاب للعرب بما يستخدمونه من أساليب، ومنها المجاز، ولكنه أيضا لم ينف اليد فقال: بل يدا مبسوطتان بالبذل والإعطاء..

وأضرب مثلا آخر على أن المراد ليس ظاهر اللفظ : لفظ الإمساك المضاف إلى الله، فهل هو باليد أم أنه مجاز يراد منه لازمه وهو الهيمنة والقدرة والقهر والمنع والتصرف كما

---

[٥٩٣] انظر تفسير الطبري ج ٦ ص ٢٠٩ – ٣٠٠.

[٥٩٤] انظر تفسير الطبري ج ٦ ص ٢٠٩ - ٣٠٠.

يريد الله لا ما يريد البشر، فتأمل معي الآيات الواردة في كتاب الله تعالى في لفظ الإمساك لتعطيك دلالة قاطعة على أن المراد ليس ظاهر الإمساك وليس ظاهر القبض،وإنما لازمه، فتعال معي نتأملها.قال تعالى:

- " وَالَّذِينَ يُمَسَّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ "(الأعراف،١٧٠)
- "يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاَ سَاء مَا يَحْكُمُونَ "(النحل،٥٩)
- "أَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاء مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ "(النحل،٧٩)
- "قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإِنفَاقِ وَكَانَ الإنسَانُ قَتُوراً "(الإسراء،١٠٠)
- "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ "(الحج،٦٥)
- "وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ "(لقمان،٢٢)
- "وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ "(الأحزاب،٣٧)
- "مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " (فاطر،٢)
- "إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً " (فاطر،٤١)
- "هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ "(ص،٣٩)
- "وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ " (الزمر،٣٨)
- " اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ " (الزمر،٤٢)
- "فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ " (الزخرف،٤٣)

- " وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ " (الممتحنة،١٠)
- "أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ " (الملك،١٩)
- "أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَل لَّجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ "(الملك،٢١)

وفي مثل هذا المعنى قال ابن كثير حيث قال :

ثم أخبر تعالى عن قدرته العظيمة التي بها تقوم السماء والأرض عن أمره وما جعل فيهما من القوة الماسكة لهما فقال:" إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا " أي أن تضطربا عن أماكنهما كما قال عز وجل:" ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه" وقال تعالى:" ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده" أي لا يقدر على دوامها وإبقائهما إلا هو.[٥٩٥]

فلاحظ بماذا فسر الإمساك من خلق القوة الماسكة

وقال القرطبي : قوله تعالى:" إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا" لما بين أن آلهتهم لا تقدر على خلق شيء من السماوات والأرض، بين أن خالقهما وممسكهما هو الله، فلا يوجد حادث إلا بإيجاده ولا يبقى إلا ببقائه،

و أن بمعنى كراهة أن تزولا أو لئلا تزولا،

أو يحمل على المعنى وهو: أن الله يمنع السماوات والأرض أن تزولا،

وقيل المراد زوالهما يوم القيامة

ذكر بعض أهل التأويل معنى:" أن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا" من كفر الكافرين وقولهم:" اتخذ الله ولدا"، قال الكلبي : لما قالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى: المسيح ابن الله كادت السماوات والأرض أن تزولا عن أمكنتهما، فمنعهما الله، وأنزل هذه الآية فيه، وهو كقوله تعالى:" وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً* لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً* تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً* أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَداً"(مريم، ٨٨- ٩١).[٥٩٦]

روى ابن جرير بسنده فقال: ذهب جندب البجلي إلى كعب الأحبار فقدم عليه ثم رجع فقال له عبد الله بن مسعود: حدثنا ما حدثك، فقال : حدثني أن السماء في قطب كقطب الرحا، والقطب عمود على منكب ملك. قال عبد الله: لوددت أنك افتديت رحلتك بمثل راحلتك ثم قال :

---

[٥٩٥] تفسير ابن كثير، ج ٣ ص ٥٦٢،

[٥٩٦] انظر تفسير القرطبي ج ١٤ ص ٣٥٦

ما تنتكت[٥٩٧] اليهودية في قلب عبد فكادت أن تفارقه، ثم قال: "إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا " كفى بها زوالا أن تدور. [٥٩٨]

قال ابن كثير: وهذا إسناد صحيح إلى كعب وإلى ابن مسعود رضي الله عنه[٥٩٩]

فنلاحظ من كلام ابن مسعود أنه يقول: بثبوت السماوات والأرض، استدلالا بهذه الآية، ولاحظنا الاختلاف في معنى هذه الآية ومعنى الإمساك، ومعلوم أن رأي ابن مسعود في هذه المسألة غير صواب،فقد ثبت بما لا خلاف فيه بين العلماء في أيامنا حركة الأرض والأجرام السماوية ودورانها وأن المراد غير المعنى الذي قصده ابن مسعود وهو الثبات بمعنى عدم الحركة والدوران، ولاحظنا رأي ابن كثير حيث قال: خلق الله فيهما القوة الماسكة ما يلزم لعدم زوالهما. وهو الصحيح.

وهنا أريد أن أقرر مسألة قد تغيب عن الأذهان،وهي أن أفراد الصحابة غير معصومين بآرائهم وأفهامهم بخلاف إجماعهم،فقد يختلف صحابيان في أمر واحد اجتهادي، دلالة على جواز مثله،وأما في مثل قضيتنا والأخبار بشكل عام فقد يفهم الصحابي شيئا من الخبر فيظنه البعض جزءا من النص،فيعطيه ما للنص من العصمة، أو على اعتبار أن هذا مما لا اجتهاد فيه، وهنا يقع الخطأ ،ولكن قول ابن مسعود أعلاه دليل على مثل هذا الخطأ. وقد وصف كعبا – كعب الأحبار- بأنه مخطىء وقد ثبت خطأ كليهما.دلالة على أن مجموع الصحابة معصوم بخلاف أفرادهم.

ومن الأمثلة الأخرى على ذلك : ما وقع من عبدالله بن مسعود ذاته عليه رضوان الله، حيث يروي عبد الله بن مسعود فقال : ثم جاء حبر إلى النبي ﷺ فقال يا محمد أو يا أبا القاسم: إن الله تعالى يمسك السماوات يوم القيامة على إصبع والأرضين على إصبع والجبال والشجر على إصبع ظاهرا والثرى على إصبع وسائر الخلق على إصبع ثم يهزهن فيقول أنا الملك أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ - تعجبا مما قال الحبر تصديقا لـه-، ثم قرأ :" وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون " [٦٠٠].

---

[٥٩٧] بمعنى دخلت

[٥٩٨] انظر تفسير الطبري، ج ٢٢ ص ١٤٤- ١٤٥

[٥٩٩] تفسير ابن كثير، ج ٣ ص ٥٦٢

[٦٠٠] متفق عليه انظر صحيح مسلم ج ٤ ص ٢١٤٧ رقم ٢٧٨٦، ٢٧٨٧، صحيح البخاري ج ٤ ص ١٨١٢، باب وما قدروا الله حق قدره ، رقم ٤٥٣٣ باب قوله والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينة رقم وانظر صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٦٩٧، ٤٥٣٤، ٦٩٧٧،،٦٩٧٦، ٦٩٧٨ قال يحيى بن سعيد وزاد فيه فضيل بن عياض عن منصور عن إبراهيم

وقد أخرج البخاري هذا الحديث فقال :باب: قول الله تعالى:" إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا" عن عبد الله قال: ثم جاء حبر إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إن الله يضع السماء على إصبع، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر والأنهار على إصبع،وسائر الخلق على إصبع،ثم يقول بيده أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ، وقال:" وما قدروا الله حق قدره " [٦٠١]:ولم يذكر لفظة تصديقا.

ولنا هنا بعض الملاحظات على هذه الرواية :

- أن الرواية صحيحة.
- أن قول عبدالله :" تصديقا " هو من كلام عبدالله وليس من كلام النبي ﷺ
- أن جواب النبي ﷺ كان :" وما قدروا الله حق قدره " مع الضحك لا يلزم منه التصديق.
- أن المفهوم من رد وجواب النبي ﷺ عدم الموافقة بدليل صريح الآية وليس كما فهم عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.
- وبالتالي فإن وصف الله بهذه الصفة فيه عدم معرفة بحقيقة الله، وعدم تقدير له، ولو سكت النبي ﷺ مكتفيا بالضحك لكانت الدلالة أقوى على الموافقة والتصديق،ولكن الجواب الصريح الواضح الذي لا خلاف فيه : عدم تقديرهم لله حق قدره، وأن الضحك على ضعف تقديرهم.
- أن قول عبدالله بن مسعود :" تعجبا، تصديقا " مجرد فهم خاص له،لا يلزم الأمة، والدليل وقوع الخطأ منه في هذه القضية، وتفسيره الآية : إن الله يمسك السموات..." كما مر سابقا.ومثله اختلاف الصحابة في ابن صياد ظنا أنه الدجال.
- أن الإمام البخاري أوردها في معرض تفسير معنى الإمساك الوارد في الآية دلالة على أن القضية واحدة.
- أن بعض من أثبت ظاهر الإمساك أثبت اليد والإصبع والقبضة لزوما، كما فعل ابن مسعود، والدليل أن ظاهر الآية يثبت القبضة واليمين وكذلك سياق الحديث ووروده بلفظ

عن عبيدة عن عبد الله فضحك رسول الله ﷺ تعجبا وتصديقا له، وانظر صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٧١٢، باب قول الله تعالى إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ، رقم ٧٠١٣، صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٧٢٩ رقم ٧٠٧٥ وأخرجه غيرهم.

[٦٠١] انظر صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٧١٢،رقم ٧٠١٣

الإمساك:" فقال يا محمد أو يا أبا القاسم: إن الله تعالى يمسك السماوات يوم القيامة على إصبع.... الحديث" وقول النبي ﷺ : " وما قدوا الله حق قدره" دلالة على عدم موافقته على ما وصفوا.

- أن لفظ الحديث على فرض التصديق لا يسلم استدلالا حيث قال : يضع السماء على إصبع، فظاهر اللفظ فيه تمكن الخلق من علوهم على الإصبع وليس هناك إحاطة من الإصبع بالخلق، بل جل ما يفهم أن الخلق على الإصبع فلا يخرجون عن أمره تعالى، وهو ما يفهم من عظيم قدرة الله وسلطانه على خلقه وهوان أمرهم عليه.

ولست بذلك أعترض على من يثبت اليد مضافة لله عز وجل كصفة زائدة على ذات الله عز وجل، بشرط إمرارها وعدم الخوض في معناها، فمن رام المعنى فعليه مراعاة اللغة أسلوبا وسياقا، لأن من أثبت المجاز لم يثبت اليد كصفة زائدة على الذات،على اعتبار أن المجاز الذي يكون في كلمة، لا يجوز أن ينصرف للمعنى الحقيقي للكلمة المجردة في أصل وضعها.والدليل ما قاله ابن الجوزي وهو الإمام الحنبلي يرحمه الله في معرض كلامه عن الاصبع وغيره : (وإنما الصواب قراءة الآيات والأحاديث من غير تفسير ولا كلام فيها، وما يؤمن هؤلاء أن يكون المراد بالوجه الذات لا أنه صفة زائدة وعلى هذا فسر الآية المحققون، فقالوا:" وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ "(الرحمن:٢٧) بمعنى ربك، وقالوا في قوله:" يُرِيدُونَ وَجْهَهُ"(الأنعام: ٥٢) يريدونه، وما يؤمنهم أن يكون أراد بقول النبي ﷺ :" قلوب العباد بين إصبعين " ان الأصبع لما كانت هي المقلبة للشيء، وأن ما بين الإصبعين يتصرف فيه صاحبها كيف شاء ذكر ذلك،لا أن ثم صفة زائدة .) [٦٠٢]

ثم قال ابن الجوزي : " والذي أراه السكوت على هذا التفسير أيضا، إلا أنه يجوز أن يكون مرادا ولا يجوز أن يكون ثم ذات تقبل التجزيء والإنقسام ". [٦٠٣]

وقد رأينا في المبحث السابق أن المجاز وصرف اللفظ عن ظاهره معمول به عند السلف يرحمهم الله. وأن دعوى ابن تيمية يرحمه الله في دعوى الإجماع لم تسلم من المعارضة. وبالتالي ثبت أن الأمر فيه سعة من حيث اللغة،وأن الاختلاف فيه من الأمور الطبيعية والسائغة في شريعتنا. فمن أول فله سلف،ومن التزم ظاهر النص وأثبت صفة زائدة على الذات مع عدم التشبيه فله سلف كذلك، وبالتالي لا داعي لكي يعيب كل فريق على الآخر، والأقرب للصواب فيما أرى عدم الإنكار على الفريقين، مع جواز التأويل للحاجة وفق أساليب اللغة المتاحة.

---

[٦٠٢] تلبيس ابليس ص ١٠٩

[٦٠٣] تلبيس ابليس ص ١٠٩

وبعد هذا العرض والتطبيق بقيت مسألة عالقة من لوازم مسألتنا وهي حقيقة معنى التفويض والإمرار عند السلف. حيث وقع فيه نزاع كبير، وهذا ما سنحاول فهمه في التعرف على حقيقة منهج السلف في التفويض .هل هو إمرار للكيفية فقط أم للكيفية والمعنى معا ؟

وعلى هذه المقدمة يقوم فهم الخلاف بين تفويض الأشاعرة وتفويض الحنابلة.فإن الحنابلة يفوضون علم الكيفية فقط، وأما الأشاعرة ففريقان : مؤول ومفوض وأما المفوضة فيفوضون المعنى والكيف. وإذا أولوا آية مما اعتبروه من المتشابه فإنما لا يقطعون بالتأويل وإنما يقولون: إن ظاهر اللفظ المستحيل غير مراد فقط،وأن الانشغال بالتأويل إنما هو على سبيل التبرع، دلالة على أن الأصل لديهم هو التفويض. وهذا ما سوف نراه في المبحث التالي بمشيئة الله.

ولا بد أن نفهم أن الفريقين متفقان على أن الظاهر الذي نفاه الأشاعرة منفي عند الفريقين من الأشاعرة والحنابلة وقد عبر الأشاعرة عنه بالظواهر المستحيلة، حيث ينفي الأشاعرة الظاهر الموهم للتشبيه والتبعيض والتجزؤ، والحنابلة ينفون أيضا التشبيه والقول بالتبعض والتجزؤ. وجل ما في الأمر إثبات أن الأشاعرة يثبتون اللازم المعنوي المعقول من اللغة دون ظاهر اللفظ. بينما الحنابلة يثبتون ظاهراللفظ ولازمه العقلي معا. وأما الأشاعرة المفوضة فأثبتوا اللفظ بدون القطع على مراد الله، وهذا ما يسمى تفويض المعنى لله وهو من الرسوخ كما فهمه البعض في آية آل عمران، وهم يرون تعيين ذلك المعنى من نافلة القول. وليس من الواجبات.

فهيا بنا نناقش المسألة عند القوم لنرى حقيقة موقف كل مهما.

٣. ١ . ١ . ٤ . ٥ . المحور الخامس : معنى التفويض و الإمرار عند السلف من خلال التطبيق على مسألة الاستواء:

يقول الإمام مالك عندما سئل عن الاستواء : الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة.

فماذا عنى بقوله: الاستواء معلوم ؟

- ذهب الأشاعرة والصوفية ومن وافقهم من الحنابلة وغيرهم إلى أن مراده معلوم من حيث وروده من جهة الشرع لكننا لا نعرف معناه ولا كيفيته. وهذا الذي قرره الأشاعرة عن السلف في معنى الإمرار ويسمى التفويض بالمعنى والكيف.
- وذهب جمهور الحنابلة ومنهم الإمام ابن تيمية إلى أن معنى الاستواء معلوم من حيث اللغة فنعلم معناه ولكننا لا نعرف كيفيته. وهذا الذي يتبناه هو المقصود بالإمرار من قول السلف وهو التفويض بالكيف فقط دون المعنى اللغوي المعلوم من ظاهر اللفظ، مع عدم جواز التشبيه والتمثيل [٦٠٤].

فما هي حقيقة تفوض السلف ؟ وهو دائر بين التفويض كيفا فقط أوكيفا ومعنى

فيقول ابن حجر العسقلاني يرحمه الله : وقال ابن الجوزي- وهو من الحنابلة- : أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا، ويمرونه كما جاء وينبغي أن يراعى في مثل هذا الإمرار اعتقاد أنه لا تشبه صفات الله صفات الخلق ومعنى الإمرار **عدم العلم بالمراد منه مع اعتقاد التنزيه**[٦٠٥]

نقل البيهقي عن جملة من السلف فقال: سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث فقالوا: **أمروها كما جاءت بلا كيفية**

وكان سفيان بن عيينة يقول :كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه، قال البيهقي: وإنما أراد به والله أعلم فيما تفسيره يؤدي إلى تكييف وتكييفه يقتضي تشبيهه له بخلقه في أوصاف الحدوث واستفاده من قوله تعالى :" فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ" (سورة آل عمران،٧)

قال الشافعي رحمه الله: لا يقال لم ولا كيف. [٦٠٦]

---

[٦٠٤] كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة ج ٥ ص١٤٩

[٦٠٥] فتح الباري ج ٦ ص ٤٠

[٦٠٦] انظر الاعتقاد ج ١ ص ١١٨ – ١١٩، وانظر الأسماء والصفات، ص ٥٦٩ – ٥٧١ بمعنى التفويض معنى وكيفا لمفهوم الإمرار.

ويفهم من كلام الشافعي أن أصل السؤال في الاستواء بدعة، سواء كان عن المعنى او الكيف، والأصل الإمرار.

يقول ابن كثير يرحمه الله: في قوله تعالى:" الرحمن على العرش استوى " وأن المسلك الأسلم في ذلك طريقة السلف إمرار ما جاء في ذلك من الكتاب والسنة من غير تكييف ولا تحريف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تمثيل.[٦٠٧]

ولاحظ من كلام ابن كثير أنه لم يتعرض لمعناها دلالة على تفويض المعنى والكيف.

يقول البغوي :" فأما أهل السنة فيقولون الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الإيمان به **ويكل العلم فيه إلى الله عز وجل**، وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله:" الرحمن على العرش استوى " كيف استوى فأطرق رأسه مليا وعلاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أظنك إلا ضالا، ثم أمر به فأخرج.

وروي عن سفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهات: أمروها كما جاءت بلا كيف**"**[٦٠٨]

وهنا صرح البغوي بإحالة المعنى على الله كما جعله من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله. حيث اعتبر الإمام مالك صاحب السؤال صاحب فتنة. ونقل الرواية بالإمرار والدليل أن الهاء في أمروها يعود على الصفة نفسها أو الآية، وأما قولهم " بلا كيف " فهو وصف زائد على الإمرار، دلالة على أن المقصود بالإمرار المعنى لا الكيف.

والعجيب أن ابن القيم قد استدل على مذهبه بنفس هذا النقل عن الإمام البغوي ووصفه بأنه : " هو شجى في حلوق الجهمية والمعطلة " [٦٠٩]

وأقول بأن هذا لا يلزم فإن عبارة يكل العلم فيه الى الله يمكن أن تعود على الاستواء ويمكن أن تعود على الكيف، والمقام الذي ساقه البغوي إنما كان في معرض الرد على المعتزلة.

فيمكن أن يحمل قوله بنفي الكيفية :" بلا كيف " على كيفية الاستواء ويمكن أن يحمل على أصل السؤال في الاستواء لاحتمال الفتنة.والدليل اتهام الإمام مالك للسائل.فلو شعر الإمام

---

[٦٠٧] تفسير ابن كثير ج ٣ ص ١٤٣

[٦٠٨] تفسير البغوي ج ٢ ص ١٦٥

[٦٠٩] اجتماع الجيوش الإسلامية ج ١ ص ١٢٢

مالك من السائل حاجة حقيقية لأجابه كما يفعل مع أي إنسان محتاج، لكنه اراد سد الباب على أهل الفتنة فسد عليه وعلى غيره عدم الكلام في المسألة.

قال الأشعري أبو الحسن المنتسب لأحمد ابن حنبل في ابانته:

وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد [٦١٠]

وبالتالي فهو يفوض الاستواء معنى وكيفا - على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده - ويثبت معه صفة العلو والفوقية لله تعالى.

قال القرطبي: "والذي ذهب إليه الشيخ أبو الحسن وغيره أنه مستو على عرشه بغير حد ولا كيف"[٦١١] . وكلمة حد هنا تعني : إما معرفة المعنى أو بمعنى التحيز.

والدليل كلام الشوكاني حيث قال: والذي ذهب إليه أبو الحسن الأشعري أنه سبحانه مستو على عرشه بغير حد ولا كيف، وإلى هذا القول سبقه الجماهير من السلف الصالح الذي يمرون الصفات كما وردت من دون تحريف ولا تأويل له [٦١٢].

فدل على أن المراد من قوله " بغير حد "أي بدون معنى محدد معروف. كما يجوز أن تحما على نفي الجهة والمكان والزمان . وأنا أرى الأول .

بقول **الإمام أحمد بن حنبل :**

وقوله ﷺ : " ثلاث من كن فيه فهو منافق " هذا على التغليظ، **نرويها كما جاءت، ولا نفسرها.** وقوله ﷺ :" لا ترجعوا بعدي كفارا ضُلالا يضرب بعضكم رقاب بعض "، ومثل : " إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار "، ومثل : " سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر "، ومثل : " من قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما "، ومثل : " كُفرٌ بالله تَبَرؤٌ من نَسَبٍ وإن دَقّ "، ونحو هذه الأحاديث مما قد صح وحُفِظ، فإنا

---

[٦١٠] الإبانة ج ١ ص ٢١

[٦١١] تفسير القرطبي ج ١١ ص ١٦٩

[٦١٢] الشوكاني فتح القدير ج ٣ ص ٣٥٧

نُسَلم له، وإن لم نعلم تفسيرها، ولا نتكلم فيها، ولا نجادل فيها، ولا نفسّر هذه الأحاديث إلا مثل ما جاءت، لا نردها إلا بأحق منها [٦١٣]

قال الخلال وأخبرني علي بن عيسى أن حنبل حدثهم قال:

سألت أبا عبد الله – أحمد بن حنبل - عن الأحاديث التي تروى ؛ أن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا وأن الله تعالى يرى وأن الله تعالى يضع قدمه وما أشبه هذه الأحاديث ؟ فقال أبو عبد الله: نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى ولا نرد منها شيئا، ونعلم أن ما جاءت به الرسل حق، ونعلم أن ما ثبت به الرسول حق إذا كانت بأسانيد صحيحة ولا نرد على قوله ولا نصف الله تبارك وتعالى بأعظم مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية. [٦١٤]

وهذا نص صريح من أحمد رضي الله عنه بالإمرار بالمعنى والكيف.

ويؤكد الذهبي معنى التفويض بالمعنى والكيف فقال : (وقول مالك وربيعة شيخ مالك هو قول أهل السنة قاطبة أن كيفية الإستواء لا نعقلها، بل نجهلها وأن استواءه معلوم،كما أخبر في كتابه وأنه كما يليق به لا نعمق ولا نتحذلق ولا نخوض في لوازم ذلك نفيا ولا إثباتا، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم **أنه لو كان له تأويل** لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه، ونعلم يقينا مع ذلك أن الله ﷻ لا مثل له في صفاته، ولا في استوائه ولا في نزوله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا) [٦١٥].

ولو لاحظنا كتاب العلو للإمام الحافظ الذهبي لوجدنا أنه يسوق الكلام مستشهدا بعلماء السنة من الحنابلة والأشاعرة معا لإثبات علو الله تعالى ولا يقف كثيرا على معنى التفويض كونه بالمعنى والكيف أو بالكيف فقط. فهو يصلح للفريقين وإنما ساق الكلام ردا على من نفى العلو لله.

ولاحظ معي قوله: **لو كان له تأويل :** بمعنى التفسير والتفسير وهو بيان المعنى المراد دلالة على أن الإمرار بمعنى السكوت عن معناها و يشمل المعنى والكيف مع التنزيه عن مشابهة المحلوق.

---

[٦١٣] أصول السنة ص ٥٧ - ٥٨

[٦١٤] بيان تلبيس الجهمية ج ١ ص ٤٣١.

[٦١٥] انظر الذهبي العلو للعلي الغفار، ج ١ ص١٣٩.

وقد يستشكل علي أحد فيقول قولت الذهبي مالم يقل. فنحن نريد كلاما أكثر وضوحا وصراحة. فاقول هذا حق ولك ما قلت. فتعال معي الى قوله في ترجمة الإمام ابن خزيمة يرحمه الله.

وهي هدية من الإمام السلفي أبي عبدالله صاحب كتاب العلو، فإذا كان لا يسعنا كلامه في المسألة أرى أن المسألة قد خرجت عن حد الاعتدال فهو إمام الحديث في عصره والمدافع عنه والمتبع لمنهج السلف قولا وعملا وفهما ومنهجا. فلننظر ماذا يقول: " قال ابن خزيمة : من لم يقر بأن الله على عرشه قد استوى فوق سبع سماواته فهو كافر حلال الدم وكان ماله فيئا." [٦١٦]

فقال الإمام الذهبي تعليقا على قول ابن خزيمة :

من أقر بذلك تصديقا لكتاب الله ولأحاديث رسول الله ﷺ وآمن به مفوضا معناه الى الله ورسوله، ولم يخض بالتأويل ولا عمق فهو المسلم المتبع، ومن أنكر ذلك فلم يدر بثبوت ذلك في الكتاب والسنة فهو مقصر والله يعفو عنه، إذ لم يوجب الله على كل مسلم حفظ ما ورد في ذلك، ومن أنكر ذلك بعد العلم وقفا غير سبيل السلف الصالح وتمعقل على النص فأمره الى الله. نعوذ بالله من الضلال والهوى . [٦١٧]

ثم قال الإمام الذهبي تعليقا على قول ابن خزيمة :

وكلام ابن خزيمة وإن كان حقا فلا تحتمله نفوس كثير من متاخري العلماء. وقد تأول ابن خزيمة نفسه حديث الصورة، فليعذر من تأول بعض الصفات.وأما السلف فما خاضوا في التأويل، بل آمنوا وكفوا، وفوضوا علم ذلك الى الله ورسوله، ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده مع صحة إيمانه، وتوخيه إتباع الحق أهدرناه، وبدعناه، لقل من يسلم من الأئمة معنا . [٦١٨]

فهو نص صريح بتفويض المعنى والكيف وليس في الكيف فقط. وهو الإيمان والكف – الإمرار- كما قال ذلك الإمام الذهبي يرحمه الله. مع عذره لكل من اجتهد متوخيا الصواب واتباع الحق فأخطأ. وقد أثبت عن ابن خزيمة تأويله للصورة للزوم التأويل أحيانا فيعذرالمتاولة من العلماء.

---

[٦١٦] الإمام الذهبي سير أعلام النبلاء ترجمة الإمام ابن إسحق ج ١٤ص٣٧٤-٣٧٦

[٦١٧] الإمام الذهبي. المرجع السابق ونفس الصفحة.

[٦١٨] الإمام الذهبي. المرجع السابق ونفس الصفحة.

وهو كذلك نص من ابن خزيمة في أن التفويض بالمعنى والكيف، وإنما اعتراضه على المؤولة منهم.

قال ابن حجر :

وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الله تعالى، والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة ؛ للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة؛ فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما فلا شك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذ انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل وكان ذلك هو الوجه المتبع. دلالة على أنه ليس من ضرورات الشريعة. وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الأمصار كالثوري والأوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة.[٦١٩]

وبالتالي فهذا نص صريح على فهم الأشاعرة لمعنى الإمرار عند السلف بأنه بالمعنى والكيف.

وهو يستدل على ذلك بنفس أدلة القائلين بتفويض الكيف دون ظاهر اللفظ.

وذكر ابن حجر جملة نقولات عن السلف يرحمهم الله :

عن أم سلمة انها قالت: مجهول معقول والإقرار به إيمان والجحود به كفر.

ومن طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن انه سئل: كيف استوى على العرش؟ فقال : مجهول معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم.

وأخرج الثعلبي من وجه آخر عن الأوزاعي انه سئل عن قوله تعالى:" ثم استوى على العرش" فقال هو كما وصف نفسه.

قال مالك :الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه، ولا يقال كيف وكيف عنه، وما أراك الا صاحب بدعة أخرجوه.

ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك : والاقرار به واجب والسؤال عنه بدعة.[٦٢٠]

قال ابن حجر :أخرج البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة: لا يحددون ولا يشبهون ويروون هذه الأحاديث ولا يقولون: كيف؟ قال أبو داود وهو قولنا. قال البيهقي: وعلى هذا مضى أكابرنا.

---

٦١٩ فتح الباري ج ١٣ ص ٤٠٧-٤٠٨ بتصرف

٦٢٠ فتح الباري ج ١٣ ص ٤٠٧-٤٠٨

وعن محمد بن الحسن الشيباني قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب بدون تشبيه ولا تفسير شيء منها، ومن قال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه.[٦٢١]

وأسند البيهقي بسند صحيح عن سفيان بن عيينة قال: كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه. ومن طريق أبي بكر الضبعي قال مذهب أهل السنة في قوله الرحمن على العرش استوى قال : بلا كيف والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي وأحمد بن حنبل.

وقال الترمذي في الجامع عقب حديث أبي هريرة في النزول: وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه كذا واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه. وقال في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك أنهم أمروها بلا كيف وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة. [٦٢٢]

قال ابن الجوزي : وإنما الصواب قراءة الآيات والأحاديث من غير تفسير ولا كلام فيها وما يؤمن هؤلاء أن يكون المراد بالوجه الذات لا أنه صفة زائدة وعلى هذا فسر الآية المحققون، فقالوا:" وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ "(الرحمن:٢٧) بمعنى ربك،...

ثم قال ابن الجوزي : والذي أراه السكوت على هذا التفسير أيضا، إلا أنه يجوز أن يكون مرادا ولا يجوز أن يكون ثم ذات تقبل التجزىء والإنقسام. [٦٢٣]

ومذهب السلف حق ولكن التأويل في محله جائز ايضا،حيث إذا قلنا بإثبات ظاهر اللفظ فإنه قد يثير في النفس استشكالات لا يجاب عليها إلا بالتأويل كالنزول، فلا بد من التأويل على مفهوم من قال به، أو الحقيقة اللائقة بجلال الله على من نفى المجاز بحيث لا تحمل على الانتقال والموالجة. أو التفويض في معناه مع ورود الخطاب به. فأنا أسال ما هو المقصود بحقيقة النزول مثلا وظاهر النص الذي يريد المثبتون لمعنى ظاهرالنزول ؟ فما هو ظاهره ؟ وقد راينا كلام ابن قتيبة يرحمه الله وكيف أوله. دلالة على المعنى المنكر هو المنفي. أما حمل اللفظ على المعنى اللائق سواء سمي مجازا أو ظاهرا بتعدد الاستخدام في اللغة فالنتيجة واحدة. فهل يقول أحد بدخول الخالق حيز المخلوق ؟! وهذا أمر ينفيه الطرفان وأنه كفر. دلالة على أن الخلاف شكلي غير حقيقي.

---

[٦٢١] المرجع السابق ونفس الصفحة.

[٦٢٢] فتح الباري ج ١٣ ص ٤٠٧-٤٠٨

[٦٢٣] تلبيس ابليس ص ١٠٩

وأما **موقف إمام أهل الظاهر الإمام ابن حزم يرحمه الله** من مثل هذه الأحاديث حيث يوافق المتكلمين كليا على ضرورة التأويل من حيث النتيجة. [٦٢٤]

وأقول : هذا إمام الظاهر رأى أن الظاهر المنكر لا يجوز اعتقاده بل يحمل على المعنى اللائق الذي سماه الحنابلة ظاهرا غير مجاز، وسماه الأشاعرة مجازا.

وقد استدل الإمام ابن تيمية بنفس النقول السابقة مع حملها على الإمرار بالكيف دون المعنى. دلالة أن المشكلة تكمن في تفسير كل قوم للنصوص الواردة عن السلف.

ومنها نقل ابن القيم عن **الإمام القرطبي الأشعري وحمله على مذهبه : "** ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وإنما جهلوا كيفية الاستواء فإنه لا تعلم حقيقته كما قال مالك: الاستواء معلوم – يعني معناه في اللغة أومن جهة الشريعة- والكيف مجهول والسؤال عن هذا بدعة**"** [٦٢٥]

فما هو المقصود من كلام القرطبي بـ " حقيقة " ؟

ونقل ابن القيم عن القرطبي مرة أخرى فقال: " قال القرطبي وهو-أي استواء الله بذاته على عرشه - قول أبي عمر بن عبد البر والطلمنكي وغيرهما من الأندلسيين، ثم قال بعد أن حكى أربعة عشر قولا: وأظهر الأقوال ما تظاهرت عليه الآي والأخبار وقال جميع الفضلاء الأخيار: **إن الله على عرشه كما أخبر في كتابه وعلى لسان نبيه بلا كيف** بائن من جميع خلقه، هذا مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقات" [٦٢٦]

ولعلنا لا نستعجل حتى نرى حقيقة القول من خلال المناقشة التالية في مفهوم الإمرار والتأويل من خلال مسألة الاستواء كمثال تطبيقي ؟

---

[٦٢٤] انظر الفصل، ج ٢ ص ١٣٢ حيث يقول ابن حزم وصح عن رسول الله ﷺ أنه أخبر أن الله تعالى ينزل كل ليلة إذا بقي ثلث الليل إلى سماء الدنيا ، قال أبو محمد- ابن حزم - وهذا إنما هو فعل يفعله الله تعالى في سماء الدنيا من الفتح لقبول الدعاء وان تلك الساعة من مظان القبول والإجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين، وهذا معهود في اللغة، تقول نزل فلان عن حقه بمعنى وهبه لي وتطول به علي ومن البرهان على أنه صفة فعل لا صفة ذات ؛ أن رسول الله ﷺ علق التنزل المذكور بوقت محدد، فصح أنه فعل محدث في ذلك مفعول حينئذ، وقد علمنا أن ما لم يزل فليس متعلقا بزمان البتة، وقد بين رسول الله ﷺ في بعض ألفاظ الحديث المذكورما ذلك الفعل، وهو أنه ذكر عليه السلام أن الله يأمر ملكا ينادي في ذلك الوقت بذلك، وأيضا فإن ثلث الليل مختلف في البلاد باختلاف المطالع والمغارب، يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه، فصح ضرورة أنه فعل يفعله ربنا تعالى في ذلك الوقت لأهل كل أفق، وأما من جعل ذلك نقلة فقد قدمنا بطلان قوله في أبطال القول بالجسم بعون الله وتأييده، ولو انتقل تعالى لكان محدودا مخلوقا مؤلفا شاغلا لمكان، وهذه صفة المخلوقين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وقد حمد الله إبراهيم خليله ورسوله وعبده ﷺ إذ بين لقومه بنقلة القمر، أنه ليس ربا،فقال " فلما أفل قال لا أحب الآفلين" وكل منتقل عن مكان فهو آفل عنه - تعالى الله عن هذا- وكذلك القول في قوله تعالى " وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله تعالى " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر" فهذا كله علي ما بينا من أن المجيء والإتيان يوم القيامة فعل يفعله الله تعالى في ذلك اليوم يسمى ذلك الفعل مجيئا وإتيانا. وقد روينا عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال " وجاء ربك" إنما معناه وجاء أمر ربك.

[٦٢٥] اجتماع الجيوش الإسلامية ج ١ ص ١٦٦، وانظر أيضا ابن تيمية بيان تلبيس الجهمية،ج٤ ص ٤٣٦.

[٦٢٦] اجتماع الجيوش الإسلامية ج ١ ص ١٧٨.

رأي الأشاعرة والمتصوفة في الاستواء :

فأما المتصوفة فقد ذكر موقفهم الشعراني حيث حمل بعضهم معنى الاستواء على تدبير ملكه تعالى. وعند ابن عربي أنه رحمة من الله لتتوجه اليها العقول والقلوب. وان الاستواء صفة لله قديمة – صفة فعل - والعرش مخلوق. وأنه موصوف بالاستواء قبل خلق العرش كما أنه خالق ولا مخلوق. ورازق ولا مرزوق.وهذا أحد اقوال الأشاعرة وهم بالجملة متابعون لهم في الصفات كما ذكرنا.[٦٢٧] . وقد ذكر السيوطي ثلاث مذاهب لأهل السنة الأشاعرة في التعامل مع آية الاستواء :

الرأى الأول: وهو لجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث: على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها.

عن مالك أنه سئل عن الآية فقال الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة

وأخرج البيهقي عن مالك أنه قال:هو كما وصف نفسه ولا يقال كيف وكيف

عن محمد بن الحسن قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه.

وقال الترمذي في الكلام على حديث الرؤية: المذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة من السلف أنهم قالوا: نروي هذه الأحاديث كما جاءت ونؤمن بها ولا يقال كيف ولا نفسر ولا نتوهم.

وهذا على اعتبار التفويض بالمعنى والكيف.

الرأى الثاني: وذهبت طائفة من أهل السنة على أننا نؤولها على ما يليق بجلاله تعالى وهذا مذهب الخلف.وكان إمام الحرمين يذهب إليه ثم رجع عنه، فقال في الرسالة النظامية: الذي نرتضيه دينا وندين الله به عقدا إتباع سلف الأمة فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها.

وقال ابن الصلاح على هذه الطريقة مضى صدر الأمة وساداتها. وإياها اختار أئمة الفقهاء وقاداتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه،ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يصدف عنها ويأباها.

واختار ابن برهان مذهب التأويل. وقال ومنشأ الخلاف بين الفريقين هل يجوز أن يكون في القرآن شيء لم نعلم معناه أو لا ؟ بل يعلمه الراسخون في العلم.

[٦٢٧] الشعراني. اليواقيت والجواهر. ج١ ص ١٧٨ وما تلاها.

الرأى الثالث : وتوسط ابن دقيق العيد فقال: إذا كان التأويل قريبا من لسان العرب لم ينكر، أو بعيدا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه. قال: وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب قلنا به من غير توقيف، كما في قوله تعالى :" يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله " فنحمله على حق الله وما يجب له.[٦٢٨]

١. وذكر الكرمي اختلاف المسلمين في الإستواء [٦٢٩]، وذكر بعضها الحافظ السيوطي[٦٣٠] فليراجع للاستزادة.

وأما استوى في اللغة: ونذكر الذي يهمنا من هذه المعاني وهو ما كان في قوله " استوى على العرش " وهي على النحو التالي :

- استقر: " لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ "(الزخرف: من الآية١٣)
- علا : قول الأخفش :تقول استويت فوق الدابة.
- أقبل على اعتبار كلام الفراء : ثم **استوى علي** وإلي يشاتمني، على معنى أقبل إلي وعلي. على اعتبار التسوية بين استوى الى وعلى أنهما بمعنى واحد.
- يستوي عن اعوجاج " فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ"(الفتح: من الآية٢٩)
- استولى. [٦٣١]

فنلاحظ بعد سرد المعاني لـ " استوى على " فهل نستطيع الجزم بأن المراد هو معنى بعينه؟

وبعد : فما هو الأولى والأكمل في حق الله تعالى من هذه المعاني ؟

قال الإمام الطبري :" الاستواء في كلام العرب منصرف على وجوه، **وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه ثم استوى إلى السماء فسواهن : علا عليهن وارتفع فدبرهن بقدرته وخلقهن سبع سموات.** " [٦٣٢]

ثم قال :" وأما تأويل قوله استوى : بمعنى أقبل،: أفكان مدبرا عن السماء فأقبل إليها؟!

فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل ولكنه إقبال تدبير، قيل له : فكذلك فقل: **علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال .** "[٦٣٣]

---

[٦٢٨] انظر السيوطي. الإتقان في علوم القرآن. ج ٢ ص ١٤ – ١٥.

[٦٢٩] انظر الكرمي المقدسي مرعي بن يوسف،أقاويل الثقات، ص ١٢١ -١٣١.

[٦٣٠] انظر السيوطي. الإتقان في علوم القرآن. ج ٢ ص ١٥ – ١٦.

[٦٣١] أنظر ابن منظور، لسان العرب ج ١٤ ص ٤١٤ – ٤١٥.

[٦٣٢] انظر تفسير الطبري ج ١ ص ١٩٣.

فنلاحظ من كلام ابن جرير إثبات العلو والارتفاع المعنوي وليس الحسي والذي يلزم منه الانتقال والزوال.

قال القرطبي : فعلو الله تعالى وارتفاعه عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته. أي ليس فوقه فيما يحب له من معاني الجلال أحد ولا معه من يكون العلو مشتركا بينه وبينه، لكنه العلي بالإطلاق سبحانه.-[٦٣٤]

فنلاحظ حمله الاستواء على علو مجد الله وصفته.

قوله تعالى:"على العرش" وقد يؤول العرش في هذه الآية بمعنى الملك: أي ما استوى الملك إلا له جل وعز وهو قول حسن وفيه نظر.

قال أبو السعود : والاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع على الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السرير يقال استوى فلان على سرير الملك يراد به ملك وإن لم يقعد على السرير أصلا والمراد بيان تعلق إرادته الشريفة إيجاد الكائنات وتدبير أمرها [٦٣٥]

وأعود لكلام ذكره الإمام الذهبي عليه رحمة الله عن مذهب القرطبي وحكايته مذهب السلف ونقل ابن القيم له :فقال الإمام القرطبي: بعد أن ذكر رأي السلف والخلف فقال:" وهما قولان معقولان في الجملة" [٦٣٦]. فهو لا يرى غضاضة في مذهب السلف والخلف ولكن المشكلة تكمن في الرأي الثالث حبق يقول: "فأما القول الثالث المتولد أخيرا : من أنه تعالى ليس في الأمكنة، ولا خارجا عنها ولا فوق عرشه ولا هو متصل بالخلق ولا بمنفصل عنهم، ولا ذاته المقدسة متحيزة، ولا بائنة عن مخلوقاته،ولا في الجهات،ولا خارجا عن الجهات، فهذا شيء لا يعقل ولا يفهم، مع ما فيه من مخالفة الآيات والأخبار، ففر بدينك وإياك وآراء المتكلمين، وآمن بالله وما جاء عن الله على مراد الله وفوض أمرك إلى الله ولا حول ولا قوة إلا بالله. [٦٣٧]

فتلاحظ معي أن مقصود القرطبي الكلام حول المغالين في الفكر الكلامي ومعلوم أنه ليس من قول الأشاعرة في الاستواء. والذي جاء الأشاعرة أصلا للرد عليهم كالمعتزلة وما شابههم.

---

[٦٣٣] انظر تفسير الطبري ج ١ ص ١٩٣.

[٦٣٤] انظر تفسير القرطبي ج ٧ ص ٢٢١.

[٦٣٥] تفسير أبي السعود ج ٦ ص ٥.

[٦٣٦] العلو للعلي الغفار ص ٢٦٨.

[٦٣٧] المرجع السابق ونفس الصفحة.

ونلاحظ أن الاستواء له معان حسية لا تليق بذات الله عز وجل، وبالتالي فإن القول بأن نثبت ظاهر اللفظ فيه مغالطة كبيرة لمنهج التنزيه، واقتراب من التشبيه، إلا أن القيد بنفي التشبيه يكفي لإثبات التنزيه والكمال، فإذا أمكن حمل اللفظ على معنى لائق مع الكمال ونفي النقص و عدم لزوم التشبيه وجب حمله عليها، دون الالتفات للمعاني الأخرى المذكورة بحق المخلوق.

وخاصة أن لفظ الاستواء ورد مقرونا بعلى وإلى وله عدة معان، ويأتي الاستواء مطلقا بدون إضافة. فأي هذه المعاني مراد، ولا أدل على ذلك من قوله تعالى: " وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ" (يوسف : ١٠٠) فهي بمعنى الجلوس، وقد جاءت الآية بلفظ الرفع، وليس الاستواء فإذا كان المقصود بظاهر الاستواء الارتفاع فمعناه الجلوس وهذا لا يليق البتة بذات الله العلية.

ودليل آخرمن قوله تعالى:" لتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ " (الزخرف :١٣) فهذه صريحة بمعنى الركوب والجلوس فهل ظاهر هذه اللفظة مراد. وهل يليق حمل ظاهرها على ذات الله ؟!

وكذلك قوله تعالى: " كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ " (الفتح: ٢٩) أو قوله تعالى :" وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ " (هود: ٤٤) بمعنى الاستقرار.

وبالتالي نفهم موقف مفوضة الأشعرية عندما فوضوا معنى الاستواء واعتبروا أن الاستواء فعل لله تعالى دون الجزم بمعرفة المعنى أو الكيف وتفويض أمر علمه معنى وكيفا لصاحب الشريعة. وبالتالي فإن أقوال الخلف في التفويض لا تبعد عن منهج السلف، وأما تأويلهم فصرف لمعنى من معاني اللفظ بقرينة شرعية على المعنى الذي يليق، سواء أسموها مجازا وتأويلا أو أسموها حقيقة أو معنى حقيقيا آخر كما أسماه ابن تيمية نفسه أو غيره.

موقف الحنابلة في معنى الاستواء :

بعد الذي سبق نفهم أن الإشكال مع الحنابلة في فهم عبارة :" أن الاستواء معلوم ". فما هو المعلوم معناه عند الحنابلة حتى نفهم طبيعة المشكلة التي أثيرت وكنا قد أشرنا إليها سالفا.

إن الحنابلة يرون الاستواء بمعنى الفوقية والارتفاع والعلو للذات والصفات معا معنى ووجودا، وأن لله علو الغلبة والعلو الأعلى من سائر وجوه العلو، لأن العلو صفة مدح عند كل عاقل، فثبت بذلك أن لله علو الذات وعلو الصفات وعلو القهر والغلبة.

فهو فوق عرشه بذاته بائن من خلقه وعرشه فوق سماواته،وهو بمعنى العلو المطلق مع جواز إثبات جهة العلو لورود الوحي به وفعل النبي بإشارته وأقواله ﷺ والصحابة من بعده ولا يرون ذلك من لوازم الأجسام بمعنى المخلوق.

ولتفصيل ذلك نقف مع بعض النصوص المنقولة عن أئمة المذهب الحنبلي حيث يقول الإمام أحمد رحمه الله وسقنا جزءا منها في أصوله :

●إن الله عز وجل مستو على العرش المجيد، وحكى جماعة عنه أن الاستواء من صفات الفعل، وحكى جماعة عنه أنه كان يقول إن الاستواء من صفات الذات،

●معنى الاستواء: هو العلو والارتفاع ولم يزل الله تعالى عاليا رفيعا قبل أن يخلق عرشه، فهو فوق كل شيء والعالي على كل شيء، وإنما خص الله العرش لمعنى فيه مخالف لسائر الأشياء، والعرش أفضل الأشياء وأرفعها، فامتدح الله نفسه بأنه على العرش استوى أي عليه علا.

●ولا يجوز أن يقال: استوى بمماسة ولا بملاقاة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

●والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل ولا يلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش.

●وكان ينكر على من يقول إن الله في كل مكان بذاته، لأن الأمكنة كلها محدودة وحكى عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك: أن الله تعالى مستو على عرشه المجيد كما أخبر، وأن علمه في كل مكان ولا يخلو شيء من علمه... فهو سبحانه عالم بالأشياء مدبر لها من غير مخالطة ولا موالجة، بل هو العالي عليها منفرد عنها، وقرأ احمد بن حنبل قوله تعالى: "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ" (الأنعام:١٨) وقرأ :"مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ "(فاطر:١٠) وقرأ :" يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ" (السجدة:٥) وقرأ :" إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ "(آل عمران:٥٥) وقرأ :"يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ" (النحل:٥٠). [٦٣٨]

قال ابن تيمية:

وهو سبحانه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه ليس فى مخلوقاته شىء من ذاته ولا فى ذاته شىء من مخلوقاته، وهو سبحانه غنى عن العرش وعن سائر المخلوقات، لا

---

[٦٣٨] الإمام ابن حنبل أحمد رواية أبي بكر الخلال العقيدة ص ١٠٨. وانظر التميمي عبد الواحد بن عبد العزيز اعتقاد الإمام المبجل ابن حنبل ص ٢٩٦ وما بعدها.

يفتقر الى شيء من مخلوقاته بل هو الحامل بقدرته العرش وحملة العرش،وقد جعل تعالى العالم طبقات ولم يجعل أعلاه مفتقرا الى أسفله فالسماء لا تفتقر الى الهواء والهواء لا يفتقر الى الأرض فالعلى الأعلى أجل وأعظم وأغنى وأعلى من أن يفتقر الى شيء بحمل أو غير حمل، بل هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد الذى كل ما سواه مفتقر اليه وهو مستغن عن كل ما سواه. [٦٣٩]

قال ابن القيم:

(قال ابن خزيمة في كتاب التوحيد: باب ذكر استواء خالقنا العلي الأعلى الفعال لما يشاء على عرشه،وكان فوقه فوق كل شيء عاليا، ثم ساق الأدلة على ذلك من القرآن والسنة وكان ابن خزيمة يقول : من لم يقر بأن الله على عرشه استوى فوق سبع سمواته وأنه بائن من خلقه فهو كافر يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه وألقي على مزبلة لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة وأهل الذمة). [٦٤٠]

وقال ابن القيم :

- قال إمام الشافعية في وقته سعد بن علي الزنجاني : وهو فوق عرشه بوجود ذاته هذا لفظه وهو إمام في السنة....
- الصواب عند أهل الحق أن الله تعالى استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض، على ما ورد به النص ونطق به القرآن.
- ليس معنى استوائه: أنه ملكه واستولى عليه؛ لأنه كان مستوليا عليه قبل ذلك، وهو أحدثه لأنه مالك جميع الخلائق ومستول عليها.
- ليس معنى الاستواء أيضا: أنه مماس للعرش أو اعتمد عليه أو طابقه، فإن كل ذلك ممتنع في وصفه جل ذكره.
- **ولكنه مستو بذاته على عرشه بلا كيف** كما أخبر عن نفسه، وقد أجمع المسلمون على أن الله هو العلي الأعلى، ونطق بذلك القرآن بقوله تعالى: " سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى" (الأعلى:١).
- أن لله علو الغلبة والعلو الأعلى من سائر وجوه العلو، لأن العلو صفة مدح عند كل عاقل، فثبت بذلك أن لله علو الذات وعلو الصفات وعلو القهر والغلبة.

---

[٦٣٩] مجموع الفتاوى ج ١ ص ٣٦٧. وهو مذكور بأكثر من موضع.

[٦٤٠] ابن القيم. اجتماع الجيوش الإسلامية ج ١ ص ١١٧، وانظر كلام ابن تيمية أيضا بيان تلبيس الجهمية ج ٢ ص ٣٣٦، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة ج ٥ ص ٩٦، ص ١٥١- ص ١٥٣، وغيرها كثير

- وجماهير المسلمين وسائر الملل قد وقع منهم الاجماع على الإشارة إلى الله جل ثناؤه من جهة الفوق في الدعاء والسؤال فاتفاقهم بأجمعهم على الإشارة إلى الله سبحانه من جهة الفوق حجة، ولم يستجز أحد الإشارة إليه من جهة الأسفل ولا من سائر الجهات سوى جهة الفوق، وقال تعالى: "يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ" (النحل:٥٠).
- **والله عز وجل مستو على العرش الذي هو فوق السماوات** فلولا أن الله عز وجل مستو على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش.
- وذهب الجهمية في الاستواء إلى القدرة والاستيلاء، قال : فلو كان الله مستو على العرش بمعنى الاستيلاء - وهو سبحانه مستول على الأشياء كلها - كان مستويا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار، لأنه قادر على الأشياء ومستول عليها، وإذا كان قادرا على الأشياء كلها ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول إن الله مستو على الحشوش والأخلية، لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها "[٦٤١].

ولا يلزم من إثبات جهة العلو التحيز والحد، الذي اعتبره الأشاعرة والمتكلمون عامة أن الجهة من لوازم الجسم وصفاته.ولقد رد ابن تيمية هذا القول بكلام لطيف بعدم اللزوم وأن هذه القيود والمصطلحات كالجهة والجسمية حادثة في الأمة، لا يلزم منها ما التزموا حيث يقول: " ولما كان لفظ المتحيز فيه إجمال وإبهام امتنع طوائف من أهل الإثبات عن إطلاق القول بنفيه أو إثباته، ولا ريب أنه لا يوجد عن أحد من السلف والأئمة لا إثباته ولا نفيه، كما لا يوجد مثل ذلك في لفظ الجسم و الجوهر ونحوهما، وذلك لأنها ألفاظ مجملة يراد بها حق وباطل، وعامة من أطلقها في النفي أو الإثبات أراد بها ما هو باطل. " [٦٤٢]

وبالتالي لا يرى الإمام ابن تيمية مانعا من إطلاق جهة العلو على ذات الله لأنه من لوازم إثبات صفة العلو لله تعالى.

وبرايي أن رد معنى الاستواء بالاستيلاء بحجة عدم قولنا : أنه مستو على الحشوش لا يعتبر حجة قوية في نظري بسبب أننا ندرك أن الله قادر على كل شيء،وخاصة إذا عنيت بالاستواء القهر والقدرة. فذكر أعظم مقدور له وأعظم مخلوق خلقه وهو العرش، إظهارا لعظمته وقدرته جل وعلا،وهذا ما اثبته أحمد نفسه. ولم يقل مستو على غيرها – كالحشوش -

[٦٤١] الصواعق المرسلة ج ٤ ص ١٢٤٥ - ١٢٤٦

[٦٤٢] درء التعارض ج ٥ ص ٥٧.

لأنها لا تليق في مقام إثبات عظمته عند مقارنة عظمة مخلوقات الله الأخرى، ولذلك مثال يعرفه كل مسلم في خلق الله الأشياء، فإننا عندما ندعو ربنا، نذكره بمحامد تثبت عظمته وقدرته كقولنا يا خالق كل شيء ومليكه ويا خالق السموات والأرضين وما إلى ذلك لما فيهن من معاني عظمة قدرة الله تعالى، ولا ندعوه بقولنا مثلا: يا خالق الخنزير، تأدبا مع الله، مع أننا لا نختلف في أن الله خالق كل شيء، ولكن المقام مقام دعاء وتذلل لله وإظهار لعظمته وربوبيته،

وقد يكون من باب أن الخلق قد لا يلتفتون إلى المخلوق الصغير في ظنهم مع أنه عظيم عند الله، بل يلتفتون إلى ما يأخذ بمجامع نفوسهم، فذكره تخصيصا تنبيها على الذي دونه. وأما كون الحشوش لم تذكر بالاستواء بمعنى القدرة فلا يلزم، فهي ليست خارجة عن قدرته وفيها أسرار عظيمة لا يدركها إلا من أنعم الله بحسن الفهم والتعمق في العلم والله القائل : " وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ" (الذاريات:٢١) .وكقوله تعالى : "إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" (البقرة:٢٦)

وأقول ما البأس في القول أن الاستواء هو الاستيلاء لكن دون مغالبة ومقاهرة، فإن المحذور بذلك ارتفع، وله في القرآن شاهد حيث يقول الله للسماوات والأرض : " ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" (فصلت:١١)

وشاهدي في ذلك قول الطبري : " وإن قال لنا قائل أخبرنا عن استواء الله جل ثناؤه إلى السماء كان قبل خلق السماء أم بعده ؟ قيل : بعده وقبل أن يسويهن سبع سموات كما قال جل ثناؤه:" ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها" والاستواء كان بعد أن خلقها دخانا وقبل أن يسويها سبع سموات "[٦٤٣] فاستوى عليهن مع ورود لفظ الكره لهن وهو التسخير، كما يلزم من قوله تعالى " كرها " المغالبة.

فأقول أين المغالبة في ذلك، مع أن الله ذكر لفظ الكره وهو القهر والغلبة ومغالبة المخلوق ملغاة، وبالتالي لا أرى كبير مشكلة في معنى الاستيلاء بشرط القيد دون المغالبة والمقاهرة. وبالتالي يرجع لمعنى القدرة وكلا المعنيين من القدرة والغلبة والقهر والاستيلاء بالقيد السابق ثابت لله عز وجل ولا ينكره أحد.

---

٦٤٣ تفسير الطبري ج ١ ص ١٩٢

وهو ما ذهب إليه مؤولة الماتريدية والأشاعرة فقال التفتازاني عن الاستواء: وعند الجمهور وهو أحد قولي الشيخ – أبي منصور- أنها مجازات والاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله. واليد مجاز عن القدرة، والوجه الوجود،والعين عن البصر.[٦٤٤]

وقد أثبت ابن القيم أن أهل السنة كالأشعري وابن عبد البر وغيرهم من أهل الحديث ساقوا الدليل على أن الله في السماء على العرش فوق سبع سموات كما قال الجماعة في معرض ردهم على المعتزلة في قولهم إن الله بكل مكان [٦٤٥]، فلم يك بحسبان الأشعري مثلا أن يقف الأشعري من بعده والحنبلي هذه المواقف وإلا لكان أكثر بيانا والله أعلم.

قال ابن تيمية :

إن معنى الاستواء معلوم علما ظاهرا بين الصحابة والتابعين وتابعيهم فيكون التفسير المحدث بعده باطلا قطعا، وهذا قول يزيد بن هارون الواسطي فانه قال: إن من قال الرحمن على العرش استوى خلاف ما تقرر في نفوس العامة فهو جهمى. ومنه قول مالك الاستواء معلوم وليس المراد أن هذا اللفظ في القرآن معلوم، كما قال بعض الناس: استوى أم لا ؟ أو أنه سئل عن الكيفية ؟ ومالك جعلها معلومة. والسؤال عن النزول ولفظ الاستواء ليس بدعة ولا الكلام فيه فقد تكلم فيه الصحابة والتابعون وإنما البدعة السؤال عن الكيفية. [٦٤٦]

قلت: من هنا يتبين لنا أن معنى قول الإمام مالك الاستواء معلوم : أي من جهة اللغة وليس المقصود من جهة الشرع – ما تقرر في نفوس العامة - كما قال ذلك ابن تيمية أعلاه فلا خلاف على ورود لفظها شرعا. وبالتالي نتبين أحد أركان النزاع وقد أشرنا إليها سالفا بحيث يترتب عليه مفهوم معنى التفويض عند السلف.هل هو بالمعنى والكيف كما ذهب إلى ذلك الأشاعرة أو بالكيف وحده كما ذهب إلى لذلك الحنابلة.

وأما الفريق الأشعري فيرى أن وروده شرعي. قال الخطابي في كتاب شعار الدين : القول في أن الله تعالى مستو على العرش ؛ هذه المسألة سبيلها التوقيف المحض ولا يصل إليها الدليل من غير هذا الوجه وقد نطق به الكتاب في غير آية ووردت به الأخبار الصحيحة فقبوله من جهة التوقيف واجب والبحث عنه وطلب الكيفية غير جائز[٦٤٧]

---

[٦٤٤] التفتازاني سعد الدين شرح المقاصد ج٤ ص ١٦٤، وانظر الرازي الفخر اساس التقديس، ص١٢٠

[٦٤٥] حاشية ابن القيم ج ١٣ ص ٣٧

[٦٤٦] انظر حاشية ابن القيم ج ١٣ ص ٢٥

[٦٤٧] انظر حاشية ابن القيم ج ١٣ ص ٢٥

ويقول ابن تيمية بأن الأستواء بمعنى العلو المطلق :" فيجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلى بالنسبة إلى الخالق سبحانه وتعالى في غاية الصغر لقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية فهو فوق سواء كان محيطا بالأفلاك أو غير ذلك ." [٦٤٨]

ثم ساق قول الإمام أحمد ﷺ: **قاعدة عظيمة في إثبات علوه تعالى**. وهو واجب بالعقل الصريح والفطرة الإنسانية الصحيحة، وهو أن يقال كان الله ولا شيء معه، ثم خلق العالم، فلا يخلو:

إما أن يكون خلقه في نفسه وانفصل عنه وهذا محال، تعالى الله عن مماسة الأقذار وغيرها.

وإما أن يكون خلقه خارجا عنه، ثم دخل فيه وهذا محال أيضا، تعالى أن يحل في خلقه.

وهاتان لا نزاع فيهما بين أحد من المسلمين، وإما أن يكون خلقه خارجا عن نفسه الكريمة ولم يحل فيه فهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره، ولا يليق بالله إلا هو [٦٤٩]

وهذه القاعدة للإمام أحمد من حججه على الجهمية في زمن المحنة.

قلت : بالنسبة لما أثبته الإمام ابن تيمية وكذلك ابن القيم [٦٥٠] عن الإمام أحمد [٦٥١] في قوله قاعدة في العلو السالفة : فإنها تصلح أيضا متمسكا لمن أنكر العلو الحسي والمكان والجهة وإثبات العلو المعنوي حيث يقول : أن الله على ما هو عليه قبل خلق السموات والأرض، وهو الآن على ما هو عليه قبل خلق السموات والأرض. وذلك على اعتبار أن المكان والزمان مخلوقان، فإذا كانا كذلك فلا يجوز أن يحد الله تعالى، والله تعالى منزه عن الحدود والحلول بنص كلام الإمام أحمد عليه رحمة الله الآنف الذكر.

وذكر ابن القيم عن خارجة بن مصعب قال : قوله تعالى : "الرحمن على العرش استوى"(طه: ٥) ثم قال: وهل يكون الاستواء إلا الجلوس.[٦٥٢]

وهنا أتساءل هل يوافق ابن تيمية على هذا القول وهل الاستواء هو ما يفهمه العربي لأول وهلة على اعتبار أنه حقيقة ؟ وما هي الاستخدامات التي تليق معنى بذات الله تعالى ؟

---

[٦٤٨] كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة ج ٥ ص١٤٩- ١٥٢،

[٦٤٩] كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة ج ٥ ص١٤٩- ١٥٢،

[٦٥٠] انظر ابن القيم الصواعق المرسلة ج ٤ ص ١٣٠٩

[٦٥١] ابن حنبل الرد على الزنادقة والجهمية ص ٤٠

[٦٥٢] الصواعق المرسلة ج ٤ ص ١٣٠٣

فأما بالنسبة لاستخدامات استوى في اللغة فإنها تستخدم مطلقة ومضافة ومعناها يختلف باختلاف الإضافة، وقد يختلف معنى التركيب لاختلاف الإسناد وعلى كل حال يقول ابن تيمية يرحمه الله:

فإن لفظ استوى لم تستعمله العرب في خصوص جلوس الآدمي مثلا على سريره حقيقة حتى يصير في غيره مجازا... بل هذا المعنى تارة يستعمل بلا تعدية وتارة يعدى بحرف الغاية إلى وتارة يعدى بحرف الاستعلاء، ثم هذا تارة يكون صفة لله، وتارة يكون صفة لخلقه، فلا يجب أن يجعل في أحد الموضعين حقيقة وفي الآخر مجازا، ولا يجوز أن يفهم من استواء الله تعالى الخاصية التي تثبت للمخلوق دون الخالق... والذي يجب أن يقول: **عمل كل أحد بحسبه فكما أن ذاته ليست مثل ذوات خلقه فعمله وصنعه وبناؤه ليس مثل عملهم وصنعهم وبنائهم ونحن لم نفهم من قولنا بنى فلان وكتب فلان ما في عمله من المعالجة والتأثرة إلا من** جهة علمنا بحال الباني لا من جهة مجرد اللفظ. ففرق أصلحك الله بين ما دل مجرد اللفظ الذي هو لفظ الفعل وما يدل عليه بخصوص إضافته إلى الفاعل المعين[٦٥٣]

فابن تيمية لا يقول بالجلوس باعتبار رأيه في معنى الاستواء انه العلو مع جواز الإشارة إليه. ومع ذلك لا يجد منكرا من القول بالجلوس على اعتبار أنه فعل لله يختلف عن فعل البشر مع المباينة وعدم المماسة. وعدم التشبيه فكما أن الذات مختلفة فالفعل مختلف. والمراد أن فعل الله خلاف فعل البشر وغن اتقوا اسما.

وقد نقلت توا عن ابن تيمية قول يزيد بن هارون الواسطي فانه قال:" إن من قال الرحمن على العرش استوى خلاف ما تقرر في نفوس العامة فهو جهمي"

ونقلت نقل ابن القيم عن خارجة بن مصعب قال : وهل يكون الاستواء إلا الجلوس.[٦٥٤]

فما هو الذي يتقرر في نفس العامي ؟ أهو العلو والارتفاع أم الجلوس ؟ ومعلوم أن الجلوس وصف آخر غير العلو إلا أن يقال : جلوس مع ارتفاع وعلو دون مماسة فالعرش وحملته محمولون بلطف الله وقدرته، والله مستغن عنهم جميعا.

ولننظر إلى من نفى معنى الجلوس والمكان ماذا أرادوا؟ فإنهم نفوا المعنى الحسي من الجلوس الذي يشبه جلوس المخلوق. وبالتالي اتفاق الجميع في نفي هذا المعنى حيث يجمع الكل على نفيه

---

[٦٥٣] الفتاوى الكبرى ج ٥ ص١٥٧- ١٥٨

[٦٥٤] الصواعق المرسلة ج ٤ ص ١٣٠٣

وهناك جملة مسائل متعلقة بالاستواء ونكتفي بما أوردناه جيث بان المقصود من المثال.

ونحن نأتي بهذا الكلام اعتذارا عن الفريقين لا تقريرا للخطأ بل نقبل بالحق ونعتذر للمجتهد المخطىء فليس هناك عصمة لأفراد الأمة عدا الرسول ﷺ. وهكذا يجب أن نكون.

ويجب أن نلاحظ أن لفظ الحقيقة لا يقف على اللفظة المفردة فحسب، بل لا بد أن يسلم التركيب لها أيضا. وذلك مثل قوله تعالى : " استوى الى " وقوله "استوى على " حيث الثانية محل الإشكال، فإن الحقيقة في هذه المسألة لها دلالتان دلالة لفظ "استوى " ودلالة " استوى على " وهذا ما يشير اليه ابن تيمية يرحمه الله.[٦٥٥] حيث اشترط سلامة وضع المعنى اللغوي بأن يكون أصيلا لا مخترعا، وكذلك سلامة التركيب، مع ضرورة حمل اللفظ على ظاهره.

ومع ذلك فالأمر لا يسلم من اعتراض وهو أن "استوى على " لا يراد منها الارتفاع والعلو فقط بل هناك معان أخرى كمعنى : التمام في قوله تعالى:" كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ " (الفتح: ٢٩) ولست بذلك مخترعا لمعنى التمام [٦٥٦]

فما المراد بها هنا وأين الحقيقة ؟ فهل إذا قلت : تم أمره ومراده بعد خلقه السموات و الأرض وما بينهما، وقد كان عرشه موجودا قبل ذلك، فلما استوى عليه أو اليه، فكأنها إشارة من الله وإعلام بتمام مراده من خلق السموات والأرض. أفأكون بذلك مخالفا أم موافقا ؟ وبالتالي إذا قلت بمعنى التمام لم أثبت صفة الاستواء كصفة لله تعالى ولا أكون بذلك مخالفا للغة واهلها كما اشترط ابن تيمية يرحمه الله في كيفية استخدام الحقيقة اللغوية.

كذلك لماذا أولت الاستواء بالعلو والفوقية المطلقة، بينما أنكرت على المؤول بالقوة والقهر والاستيلاء،والكل متفق على علو الله وفوقيته بنص القرآن مع خلاف في الجهة، والكل متفق على هيمنة الله وقدرته وقهره، فإذا أولنا الاستواء بالعلو وهي صفة اخرى متفق عليها فيجوز لي تأويلها ايضا بصفة أخرى متفق على اثباتها درجا على نفس الأصل إذا كانت اللغة تسمح بذلك. فالكل مؤول. لكن الذي يستشكل على القائلين بلزوم المغالبة باعتبار الاستيلاء فهو منفي لأن القائلين بالاستيلاء قالوا بدون مغالبة. فانتفى المحذور، وهو منفي أصلا بسبب عدم وجود من يغالب، أو هو كناية عن التسخير كما في قوله تعالى. :" وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ"(آل عمران: من الآية٨٣) وقال:"وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي

---

[٦٥٥] انظر الصواعق المرسلة ج١ ص ٢٨٨ وما تلاها

[٦٥٦] انظر تفسير الطبري ج ٢٦ ص ١١٥

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ" (الرعد:١٥) وقال: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" (فصلت:١١)، فلا شيء يشذ عن قدرة الله وقهره سواء كان عظيما كالعرش أو ما هو أدنى.

وهنا ملاحظة يجدر الانتباه إليها وهي أن الجميع فسر وأول الاستواء.

فالأشاعرة بين مفوض ومؤول بين مقدم ومؤخر لهما في الترتيب، على اعتبار أن ظاهر التشبيه غير مراد وأنا لا نقطع بالمراد على مبدأ التفويض والإمرار كما يفهمه الأشاعرة.

أو التأويل بالعلو المعنوي.

وأما الحنابلة فقد أثبتوا عبارة النص على اعتبار أن التشبيه الذي خشيه القوم لا يرد أصلا على النص، باعتبار اختلاف ذات الله وصفته عن ذواتنا، فإثبات ظاهر النص واجب. فالصفة فرع عن الذات.

وبالتالي فالقوم جميعا أثبتوا النص و نفوا التشبيه وأثبتوا التنزيه، لكن الخلاف في مفهوم التفويض فقط. وبالتالي لا أرى كبير إشكال بين القوم لأن القوم مختلفون في فهم عبارة السلف الثابتة عنهم ولكل فهمه الذي يسوغه شرعا. فإن فوض كما الأشاعرة فهو أدب ورسوخ كما وصفه الله في سورة آل عمران على اعتبار أنها من المتشابه. ومن فوض الكيف فقط فله ذلك أيضا وهو أدب ورسوخ.

ولست مع ابن تيمية يرحمه الله في حمله على من فوض في المعنى والكيف، أو أول الاستواء بما يليق بذات الله، فإن ابن تيمية لا ينكر المعنى الذي أوله القوم من الأشاعرة، وإنما زاد عليهم بإثبات الجهة. وهو ذاته فسر أو قل: أول، وحمل معنى الاستواء على العلو. وسماه حقيقة، فلا إشكال كبير.

ولكن أين حقيقة المشكلة ؟ أقول وبالله التوفيق، إن هذه المشكلة مما زاد الناس فيها كثيرا بحيث أخرجوها عن واقعها. فلو بقيت القضية قضية خلاف لغوي لبقيت في حجمها الطبيعي، وبقي القول الآخر مقبولا، أو محتملا، كما نرى ذلك من عرض الطبري وابن قتيبة وغيرهم للمسألة دون كبير إشكال، ولكن المشكلة كانت في ظروف زمنية ومكانية بحيث اتخذت هذه المسألة وغيرها من المسائل مثالا على خلاف المناهج والمدارس العقدية، وجعلته عنوانا على كل مدرسة. وبالتالي أصبحت المدارس نفسها حساسة تجاه بعضها بحيث تزن كل مسألة بسبعين ميزانا قبل القبول والرد، مما أنتج جوا نفسيا كان من نتاجه الفتنة في خلق القران، وبدا الشرخ والشق فيما بينها، ولا أدل على ذلك من قول الحسن البصري عن واصل بن عطاء : اعتزلنا واصل، دلالة على أن الأصل اجتماع القوم جميعا والمناقشة،واحتمال الرأي الآخر ما كان

محتملا، لكن المشكلة كانت في تحميل المسألة ما ليس منه من جو نفسي. فعندما تذكر المعتزلة مثلا فإنك تستحضر ما كان منهم من قول بخلق القرآن وحمل الناس عليه وفتنة إمام السنة الإمام أحمد عليه رحمة الله وباقي المسلمين.وعليه قس.

وابن تيمية يرحمه الله تعالى بحكم بشريته - فليس أحد معصوما – كان يستحضره بعض هذا الحال، وقد ساعد عليه الظروف التي مر بها، من سجن ومناظرة ومضايقة وغزو الأعداء لبلاد المسلمين وجهادهم، ورؤيته للانحراف الفكري والفهم المخطوء، فقام يرحمه الله يعيد للناس الفهم الذي كان عليه سلف الأمة، فجزاه الله خيرا. فكان في غالب ما ذهب إليه مصيبا وبعض ما رجحه مما يجوز فيه الخلاف وبعضه مما لا يوافق عليه يرحمه الله.

وهذا إشكال ليس فقط لابن تيمية بل لغالب من تناول هذه المسألة وغيرها من المسائل وخاصة بعد أن يقرأ عبارة كثير من العلماء وما يترتب عليها دون أن يستحضر طبيعة المشكلة في حجمها الحقيقي. ولها مثال من واقع علمائنا يرحمهم الله، فقد كان يصدر منهم بحق بعضهم ما لا نحكيه ولا نقوله ولا نأخذ به بحكم جرح الأقران، وهو معلوم لكل من درس العلم الشرعي.

ونضيف سببا آخر وهو خشية الكثير من الناس من الخوض في العقيدة، وهذا حق لا غبار عليه وخاصة إذا كان هناك من يتهاون ولا يتحرى، وبالتالي نفهم موقف الإمام احمد بإغلاق باب التأويل، لأنه رأى في وقته أن التأويل سيكون مدخلا لأهل الانحراف والزيغ لإبطال الشريعة [٦٥٧] فكان لا بد من الصرامة وإغلاق ذلك الباب. والدليل على ذلك سؤال كثير ممن تشابه عليهم آي الكتاب ابن عباس وغيره، فكان يرده بلطف ويعلمه، دون أن يتهم وكان الأمر أكثر سعة مما عليه أيام الصحابة والتابعين وتابعيهم ثم توسع أكثر، وذلك أن ابن عباس شعر من ذلك الإنسان رغبته في الوصول إلى الحقيقة والاستفهام لأجل العلم، فكان لا بد من العلاج،وخاصة أن ابن عباس و قتادة ومجاهد وسعيد بن جبير وكلهم سلف لهذه الأمة و نقل عنهم تأويلات لآيات الصفات كتأويل قوله تعالى :" يوم يكشف عن ساق " ولم يقل يومها أحد شيئا ولم يجد مشكلة في ذلك [٦٥٨].بل كان دليلا ومتمسكا لمن قال بالتأويل.

وقد وصف ابن تيمية خلاف المفسرين والسلف : أنه اختلاف في التعبير واختلاف تمثيل وتنويع لا اختلاف تناقض ولا تضاد [٦٥٩].

---

[٦٥٧] وهذا ما اعتذر به الإمام الغزالي للإمام أحمد يرحمهم الله ولكن الأسف يكمن في عدم اعتذار الحنابلة لإخوانهم الأشاعرة. فكل يدافع عن الدين فيما أداه اليه اجتهاده. انظر فيصل التفرقة ص ٧٥ وص ٨٤

[٦٥٨] انظر تفسير الطبري ج ٢٩ ص ٣٩

[٦٥٩] الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٦٥٥

فلماذا لم نقل عن ابن عباس أنه مؤول وغيره من الصحابة أنه معطل، ولماذا لا يقال إنه اختلاف تنوع لا تضاد. وذلك لأنه ابتعد عن جو المشكلة الأصلي وهو الاتجاه العقلي الفلسفي، فلو بقيت المشكلة في جوها الطبيعي في اللغة وما يجيزه العقل بعيدا عن العقل الفلسفي الكلامي لما وجدنا هذا الشد والنكير.

وكما أننا نأخذ على البعض أحيانا عدم تحرير مذهبهم ونقص الجرأة بالعودة للمسار السني الأصلي وذلك بالاعتذار عن الخطأ، وإحسان الظن بالمخطأ، فكذلك علينا الجرأة في أن نعيد المسائل العقدية لوضعها الأصلي دون تضخيم، فقد شغلت حيزا كبيرا من فكر الأمة وحري به أن يتوجه لما هو أنفع وأجدى وخاصة أن الاتجاه الفلسفي والاعتزالي والكلامي لم يعد كالأول، فقد خبا غالبه ولم يعد له كبير أثر على الناس، وإذا وجد شيء منه فقد توجه في غالبه نحو مسائل أخرى،وإن كان من فضل في هذه المسألة، فيعود للأشاعرة انفسهم أولا، فلم تقم للفلسفة قائمة بعد كتاب التهافت للغزالي يرحمه الله،كما أنهم حرووا مذهبهم قبل أن يتكلم عنهم ابن تيمية وابن القيم ولا زالوا كذلك عليهم رحمة الله جميعا كما فعل ابن حجر والغزالي. فحري بنا التوجه نحو ما يهم وقتنا دون العودة بالأمة دوما لتلك المشكلة إحياء لها وذلك جمعا للصف والكلمة وتوحيد حال المسلمين. ولا يخفى عليكم حالهم. وخاصة وبكل صراحة أن الاتهام في غالبه من طرف الحنابلة لإخوانهم الأشاعرة،بينما نجد الاعتذار من الأشاعرة والدفاع عن إخوانهم الحنابلة.[٦٦٠]

ولا يعني هذا بحال تصويب الخطأ فما كان خطئا وجب بيانه والنصح فيه. لكنه لا يلزم من ذلك الوصفُ بإخراج أحد من أهل السنة وخاصة أن القوم ينتسبون إليها قولا وعملا.

وللأسف لا زال بعض الدعاة - هداهم الله - يقرر أنه لا يهمك مخالفة جمهور الأمة لك، قديمها وحديثها، بحجة أن أهل الحق دوما قلة، وهذا للأسف خطأ في المنهج وفي تحقيق. المناط في فهم الحديث، فإن حديث الافتراق " السواد الأعظم " " عليك بجماعة المسلمين " لا يفهم منه ضرورة الفرقة للأمة دائما ولا كثرة أهل الباطل، بل لزوم الجماعة وكثرة طرق الضلال ومثاله ما نراه في واقعنا. فلا يلزم قلة أهل الحق وخصوصا علماؤهم ، بل الأصل كثرتهم وإن لم تكن لهم شوكة، لذلك يقيم الله فيهم من يقولها ويجاهد لأجلها إظهارا لذلك الحق، ومثاله ما حدث مع الإمام أحمد يرحمه الله فقد نطق بلسان الأمة وإن لم تكن الشوكة معهم. ومن واقعنا إخواننا في فلسطين يجاهدون بأنفسهم وإن كان غالب الأمة قاعدا عنهم لا كرها لهم وجهادهم، ولكن لعدم

---

[٦٦٠] انظر. الرازي. اعتقادات المسلمين والمشركين. ص ٦٦.

القدرة للوصول إليهم، وكذلك ظهرت حركات التحرر الإسلامية رفضا لواقع الظلم الموجود في العالم ، وإن كان جمهور الأمة لا يجاهد معهم بنفسه فهو معهم بقلبه.

كما أن من المشاكل المستعصية عند البعض احتكار الفهم، فكثير من الناس يحتكر هذا الدين فلا فهم إلا فهمه، ولا رأي إلا رأيه، وذلك لما يترتب على مخالفة الغير لرأية فهو إما مبتدع أو ضال أو ما شابه، فإن الدين ليس حكرا على أحد والكل يعمد إلى البناء فيه وإشادته وعلو شأنه، فلا يجوز اتهام الآخرين ما لم تكن مخالفتهم واضحة بحيث لا مجال لقبولها البتة، وهذا لا نقوله لفئة بعينها وإنما هو عام للجميع فقد وقع به الطرفان،فتعصب الأشاعرة بعضهم، فوصفوا الحنابلة بالمشبهة، وتعصب الحنابلة فوصفوا الأشاعرة بالمعطلة والمشبهة لقولهم: لا معطل – مؤول - إلا وهو مشبه.

وإنما هي دعوة إحسان الظن ببعضنا ودعوة للحوار والنقاش وتحرير موضع النزاع، مع احتمال تعدد الصواب دون الشد والتعصب، وعدم التقليد والمتابعة في بعض الأحكام وخاصة تلك التي كان لها ظروفها المبررة، فذاك الوقت كنا نعذر فيه ذلك العالم المجتهد لظروفه المحيطة به، وأما أنت وقد ذهبت تلك الظروف فما هو عذرك عند الله.

فهي دعوة لتكثير اتجاه الوسط بين أهل السنة والقبول بالآخر ، فإن في العقيدة مسائل تقبل الخلاف كما أثر بعضها عن السلف وليس كل العقيدة قواطع لا يجوز الخلاف فيها كما الفقه تماما. ولو أراد الله ذلك لجعلها كذلك. والابتعاد عن الشد من الطرفين فما ولد الشد إلا شدا، وأما أن تنتظر الطرف الآخر ليفهم عنك ،وأنت بهذه الشدة وتقول في نفسك لا بد أن يتقدم هو ليراجع خطأه وتدعي أنك على الحق المطلق – فيما بين أهل السنة من مسائل - فهلا ذكرت نفسك بذلك.

٣. ١. ١. ٤. ٦. المطلب الخامس : الخلاصة

١. أن قول الأشاعرة في الصفات ليس بدعة سيئة وله ما يبرره عند الحاجة اليه.

٢. وجود المجاز في اللغة العربية في آيات الصفات وغيرها. وليس الأمر كما ذكر الإمام ابن تيمية رحمه الله.

٣. ثبوت القول عن السلف بالتأويل والمجاز وصرف اللفظ عن ظاهره بشكل عام، وفي آيات الصفات. في تأويلات الأشاعرة سند من أقوال السلف وهو القدوة والدليل.

٤. عدم التسليم للإمام ابن تيمية يرحمه الله بمقدمتيه : نفي المجاز وعدم ثبوت التأويل عن السلف. وأن الأمر ليس محل إجماع كما ذكر يرحمه الله.[٦٦١]

٥. وجود الخلاف بين أهل الحديث أنفسهم والسلف أنفسهم والحنابلة أنفسهم في تأويل آيات الصفات، ولم يك ذلك بكبير إشكال لديهم.

٦. يجب مراعاة الظرف الزماني والمكاني للفكرة وعدم تعميم الظرف الزماني والمكاني وتعديته على جميع الأزمنة والأمكنة.

٧. التماس العذر لعلمائنا سلفا وخلفا، وذلك لأنهم كانوا يعيشون ظروفا كانت تملي عليهم التصرف قولا وفعلا، ضمن منهج الدفاع والإثبات، بين مصيب مجتهد له أجران وبين معذور مخطىء له أجر واحد. بينما لا عذر لنا نحن إذ نحيي مسائل الخلاف في الأمة، مع عدم وجود الداعي وافتعال الخلاف في جسد الأمة المثخن بالجراح، دلالة إما على جهل بحقيقة المسألة، أو فراغ المتحدث فلا يعرف الكلام إلا في ما يثير الأمة على بعضها، والتخندق في جماعات وطوائف تزيد من شرخ الأمة من جديد. فإن كان علماؤنا في وقتهم معذورين فلا عذر لنا في وقتنا.

٨. ليس كل مسائل العقيدة محل اتفاق، فيجوز الخلاف في بعض فروع العقيدة كما في مسألة رؤية محمد ربه ليلة المعراج. وكذلك مسألة الصفات أكبر مسائل الخلاف بين الأشاعرة والحنابلة، حيث أن الجميع في الأصل العام مثبت للصفات، وفي ذلك الإثبات تفصيل وعليه خلاف له مبرراته، وهو من فروع العقيدة التي لا يجوز تضخيمها أكبر من حجمها، ولئن كبرت في زمن ما، فلسبب عدم فتح الباب أمام أصحاب البدعة والأهواء. فيجب أن تعود المسألة لحجمها الحقيقي دون تضخيم، وهي كلمة أضعها أمانة أمام علماء الأمة ودعاتها، ألا فلتكفوا ولتلفتوا الأمة إلى ربها، وكفانا إبعادا للناس عن ربهم واتهاما للآخرين، فكلنا أمام اله واحد، وليس أحد أحرص من الآخر على دين الله، فالقوم من الطرفين يقصدون الله ويتحرون كما يتحرى الطرف الآخر.

٩. أن كلمة أمروها بلا كيف قد تعني : أمروها دون السؤال عنها برمتها. لأن كيف من أدوات الاستفهام عن الماهية والحال معا أو عن أحدهما. وكلاهما في حق الله وصفاته صعب المنال. فالاستفهام قد يشمل المعنى والكيف وقد يراد به الكيف فقط. فلا حجة لمن حصره

---

[٦٦١] انظر ابن تيمية. كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة ج ٣ ص١٨٩.

بالكيف. فإنا نقول كيف هو الاستواء ؟ ونريد من ذلك ماهيته، أو نريد وصفه وحاله، وكلاهما يصلح من حيث الاستفهام.

١٠. أن التفويض نوعان: تفويض بالكيف والمعنى وتفويض بالكيف فقط، ولكل فريق سنده فيما يبرره في فهمه معنى الإمرار والتفويض المأثور عن السلف رضي الله عنهم. وقد أقر الذهبي صراحة بتفويض المعنى والكيف وهو من أئمة الحديث الذين يعتمد عليهم في مثل هذه المسائل. وقد التمس العذر لمن أول وفوض. وكذلك ابن الجوزي و الإمام أحمد بن حنبل نفسه، فإن الرواية عنه متنازع في فهمها بين الطرفين.

١١. الطرفان الأشاعرة والحنابلة يستدلان في كثير من الأحيان بنفس النقول تأييدا لقولهم في معنى التفويض.

١٢. أنه ليس كل آيات الصفات محكمة ففيها المحكم وفيها المتشابه، ويجوز اعتبار بعضها من المتشابه الذي لا يعلم مراد الله فيه على التعيين.والدليل مسألة الاستواء ومعناه. وهل هو العلو أو الاستقرار أو غيرها من المعاني. وابن تيمية أجاز أكثر من معنى عن السلف وحمله على المعنى اللائق بذات الله تعالى وهو مطلق العلو. دون لوازم التجسيم لأن السلف لم يتكلموا فيه، بينما رأى الأشاعرة معنى العلو المعنوي،دون الحسي.وكلاهما معقول ومراد.

١٣. أن منهج السلف معتبر ومقدم، كما أن منهج الخلف معتبر مؤخر إذا دعت اليه الحاجة، والتقديم والتأخير باعتبار السبق والمنزلة.ونقول بأن الاتباع هو الأسلم والأحكم وهو ما يتحقق في منهج السلف ولكل فهمه المعتبر في فهم السلف. ولا يحتكر فهم السلف على أحد. وأنه من باب اختلاف التنوع لا التضاد، كما قال ابن تيمية عن خلاف التفسير لدى السلف الصالح عليهم رضوان الله.

١٤. أننا بحاجة في أيامنا لمن يزيف الاتجاهات الفكرية الباطلة، فكذلك نحتاج لكل جهد دفاعي توضيحي لمقاصد الإسلام ومقاصده وعقائده في كل وقت، فإنا نحكي مذهب الخلف أحيانا ولا نحكي مذهب الحنابلة لما يترتب على حكاية مذهب الحنابلة من عدم فهم المخاطب له. وخاصة لغير العرب. وفي الترجمات لتفسير القرآن. وذلك لأنه لا يترتب على الجهل في بعض تفاصيل العقيدة كبير إشكال. وقل ذلك أيضا في العكس حيث نحكي المذهب الحنبلي لبساطته ولا نحكي المذهب الأشعري لتعقيده بعض التفاصيل وهي في الحقيقة بسيطة، حيث يتقدم الإسلام في العالم اليوم، ويعتبر الدين الأقوى انتشارا لبساطته في مقابلة التعقيد النصراني. فلا حرج على الداعية أن ينتخب من قول الفريقين ما يقدم الإسلام بشكل بسيط للناس، فإن الناس يزدادون في غيهم وكفرهم، ولا زال دعاة الإسلام يتكلمون كأنهم يخاطبون العرب فقط، بل يجب أن

يلتفت الداعية لكل العالم،ويستفيد من قول الطرفين، فلا يقزمون دعوتهم بل يعمدون على توفير سبل النشر بعيدا عن مسائل الخلاف الفرعية ومنها هذه المسالة إذ لا يترتب عليها كبير إشكال، ولا يترتب عليها عمل،بل يلتفت العلماء لما يترتب على فهم آيات الصفات من عمل للمكلف، فهذا أجدى وأنفع له.

١٥. القول بإثبات الصفة على حقيقتها كما في حديث النزول قد يفهم خطئا من عوام الناس، فأنت تخاطب القوم في زمانك ولا تخاطب زمن الصحابة والتابعين، حيث فسدت لغتنا في عصرنا، فالقول أن الصفة تحمل على حقيقتها إدخال للناس في التشبيه من حيث نعلم ولا نعلم، فالأصل البيان للمراد من معنى قولنا بالحقيقة ولا تكتفي بقولنا " على الحقيقة" فهذا مشكل، فالنزول مثلا تنزل رحمته أو كما أولها ابن قتيبة بالقصد ، والمعية معية إحاطة وعلم. دون أن نقول تحمل على الحقيقة لخشية سوء الفهم فلا بد أن تظهر المقصود بالمعنى الحقيقي في اللغة والذي يليق بذات الله،سواء سميته مجازا أم حقيقة.

١٦. أن هذه المسئلة أكبر الأصول المختلف بها بين الأشاعرة والحنابلة [٦٦٢]، وقد ثبت لنا أن الأمر محتمل فيها ولا يترتب عليها كبير إشكال، فثبت أنهم من أهل السنة ولا يلتفت لمن ينفي عنهم هذا الوصف في مسئلة الصفات لثبوت شرعية مذهبهم وعدم مخالفته لأصول الإسلام ومذهب السلف.

١٧. الرفق ببعضنا وعدم التعصب فيما فيه سعة للخلاف وعدم احتكار الفهم. وذلك لأن التعصب يحرم الناس الخير، ويفوت على الناس مصالح هم بحاجة اليها، وأهمها العلم الشرعي. وهي كلمة أهمس بها لإخواني الحنابلة بحيث يجب علينا أن لا نضخم الأمور والشد في غير موضعه، فقد أدى بنا ذلك يوما الى نسبة أئمة السلف أنفسهم من الحنابلة أنفسهم الى ما لم يقولوه، لا بل اتهامه. فالتعقل التعقل حيث قال ابن كثير: وقد كان الحنابلة يمنعون أن يجتمع بالإمام ابن جرير الطبري أحد، كما أن بعض عوام الحنابلة ورعاعهم منعوا من دفنه نهاراً ونسبوه إلى الرفض، ومن الجهلة من رماه بالإلحاد، وحاشاه من ذلك كله. [٦٦٣]

فهل هذا المنهج صواب ؟؟ فقد كان التعصب يوما في تاريخنا مقيتا ولا زال، فلا يجوز بنا العودة بالأمة اليه وقد عافاها الله، فالإنصاف مطلوب مع الكافر فكيف بالمسلم ؟

---

[٦٦٢] وقد نص على ذلك ابن باز يرحمه الله في معرض رده على الصابوني في اعتبار الأشاعرة من أهل السنة، فكان خلاصة رأية أن الأشاعرة ليسوا من أهل السنة في مسألة الصفات وهم أهل سنة في غيرها، وبالتالي نتأكد أنها أكبر مسائل الخلاف مع وجود مسائل أخرى نتطرق اليها في طي بحثنا في الورقات التالية. ابن باز مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ج٣ ص ٧٣- -٧٤.

[٦٦٣] أنظر ابن كثير البداية والنهاية، ج ١١ ص١٦٦- ١٦٨

وأقول هذا الكلام لمن أراد أن يتذكر أو ألقى السمع وهو شهيد. ويشهد الله أنها نصيحة محب،لا يبتغي بذلك شهرة ولا سمعة، فنقول الحق ولو على انفسنا.وأن نكون جرئاء في قول الحق،فليس معصوم إلا المعصوم ﷺ.

ولقد قدر الله لي دراسة الإمام ابن تيمية ومنهجه مرتين مرة في الماجستير[٦٦٤] ومرة في الدكتوراة دراستي هذي، وقد عرفت الرجل عن قرب وأحببته حبا جما وعرفت كم ظلم الرجل من خصومه، وكما أنه يظلم أحيانا من المنسبين إليه، فرفقا ببعضنا فما نحن إلا أبناء أم واحدة، ومدرسة واحدة، من أمة مرحومة، ونسأل الله أن يجمعنا جميعا وكل محب للقرآن والسنة مع حبيبنا محمد ﷺ.

وأرجو أن أكون في نهاية عرضي لهذه الأمثلة التطبيقية على الصفات الخبرية قد وفيت ببعض حق هذه المسألة العويصة، وقد عرضتها جهدي كما يراها صاحبها دون التنقص من قوله وإظهار فكرته، وذلك لتكون المحاكمة عادلة منصفة فلا نفتأت على أحد، بل نذكر قول كل مدرسة كما يريد صاحبها، ثم نحكم بينهم فيما يعرض من بينات وحجج. وإن كنت قد قدمت ملاحظات ونتائج فهي كما قال الصديق عليه رضوان الله رأيي واجتهادي فإن أصبت – وأسأل الله ذلك – فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان.

٣ . ١ . ٢ . المبحث الثاني : صفة الكلام

توطئة :

في تفصيل موقف أهل السنة من صفة الكلام :وهما موقفان الحنابلة والأشاعرة ومعهم المتصوفة حيث يتابع أهل التصوف الأشاعرة حيث:

---

[٦٦٤] وكانت الرسالة بعنوان موقف الإمام ابن تيمية من قضية قدم العالم.

- يوافق المتصوفة الأشاعرة في رأيهم في نفي الحرف والصوت ويرون الأحسن عدم الخوض في المسألة.[٦٦٥]
- أن القرآن كلام الله القائم بذاته غير مخلوق،مكتوب بالمصاحف على الحقيقة لا المجاز. محفوظ في الصدور، مقروء بالألسن.وكلها على الحقيقة لا المجاز بمعنى: موجود بالخارج وموجود ذهنا وموجود في العبارة وموجود كتابة.[٦٦٦]
- أن الحرف والصوت وهو لب المشكلة لهم عبارات مختلفة فتارة ينفونها وتارة يثبتونها بقولهم : ولا يعقل كيفية الصوت في حق الله. وتارة يؤولونها بنوع من تجلي الحق ؟ ويسمون الأصوات أعراض.[٦٦٧]
- يسمون قراءة القارئ بالترجمة[٦٦٨].
- يعتبر بالتسمية خصوص التأليف. بمعنى يقال القرآن كلام وان نطق به البشر. أن نسبة القرآن لله حقيقة باعتبار القائل ومجازا للعبد باعتبار التلاوة.[٦٦٩]
- منع السلف القول بحلول القرآن في اللسان أو المصحف وكونه مخلوقا أدبا واحترازا من التوهم بالكلام النفسي، لأنه يلزم منه القول أن المقروء هو مثل كلام الله لا عينه.
- أن السلف اجمعوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق من غير بحث منهم أنه القراءة أو المقروء أو الكتابة أو المكتوب.[٦٧٠]
- أن القرآن وحي ظهر لنا بالألفاظ. وفرق بين سماعنا وسماع موسى عليه السلام[٦٧١]. حيث لا يستوي من سمع الله بلا واسطة وبين من يسمعه بواسطة.[٦٧٢]
- أن التجلي في الصوت ليس بصوت على الحقيقة.[٦٧٣]

---

[٦٦٥] انظر. الشعراني. اليواقيت والجواهر. ج١ ص ١٧١.

[٦٦٦] انظر. المرجع السابق. ج١ ص ١٧٠.

[٦٦٧] انظر. المرجع السابق ج١ ص ١٦٨ – ١٦٩.

[٦٦٨] انظر المرجع السابق. ج١ ص ١٧٣.

[٦٦٩] انظر. المرجع السابق. ج١ ص ١٧٣.

[٦٧٠] انظر. المرجع السابق ج١ ص ١٧٠.

[٦٧١] انظر. المرجع السابق. ج١ ص ١٧٠.

[٦٧٢] انظر. المرجع السابق ج١ ص ١٧٢.

[٦٧٣] انظر. المرجع السابق. ج١ ص ١٧٢. وانظر ص ١٧٣.

• القول بنفي الصوت والحرف هو المعتمد وان كان لهم عبارات موهمة ، حيث يحسب السامع لكلام الله أنه صوت وحرف ولكنه في الحقيقة ليس كذلك.كما السراب يحسبه الظمئان ماءا. بحيث لو كشف له الحجاب أدرك أنه ليس بصوت ولا حرف.[٦٧٤]

٣ . ١ . ٢ . ١ . المطلب الأول : مذهب الأشاعرة وأهل التصوف.

يقول الإمام الغزالي : نعتقد أن الله متكلم كما أجمع على ذلك المسلمون. و نحن نقر ونعترف باستحالة قيام الأصوات بذاته واستحالة كونه متكلما.

ولكن الكلام يطلق ويراد به أحد اعتبارين :

١. الحروف والأصوات

٢. كلام النفس الذي ليس بصوت ولا حرف.وهذا كمال في حق الله لا نقص فيه. ولا يدل على الحدوث.

وبالتالي فنحن نثبت كلام النفس في حق الله تعالى دون الحروف والأصوات.

حيث لا سبيل لإنكار حديث النفس زائدا على القدرة، حيث يقول أحدنا - الإنسان – زورت البارحة في نفسي كلاما،ويقال : في نفس فلان كلام ويريد أن ينطق به..[٦٧٥]

وخلاصة رايهم : أن صفة الكلام لله يراد بها المعاني القائمة في النفس وليس الأصوات والحروف. وأن موسى سمع كلاما قديما لله تعالى دون كيفية.

وبعد أن اوردنا رأي الأشاعرة ملخصا، هلم بنا نتناقش المسألة بكل هدوء وروية.

فهناك عدة اعتراضات على كلام الأشاعرة فنقول :

١. ماذا سمع موسى عليه السلام ؟ فهل سمع صوتا وحرفا ؟ فإن لم يكن كذلك فكيف يسمع ما ليس صوتا ولا حرفا ؟

والجواب على ذلك يقول الغزالي: (سمع موسى كلام الله،وهوصفة قديمة لله تعالى، قائمة بذات الله تعالى، ليس بحرف ولا صوت.فإن السؤال عن الكيفية خطأ لاستحالته، فكلام الله يسمع سماعا يخالف الحروف والأصوات ولا يشبهها. فكيف يعرف كيفية الشيء من لم

---

[٦٧٤] انظر. المرجع السابق. ج١ ص ١٧٢.

[٦٧٥] انظر الغزالي الاقتصاد في الاعتقاد ص ٧٤- ٧٥. وانظر شرح المواقف ج٨ ص ٩٢ وما تلاها

يدركه بحاسته. فالسمع نوع إدراك، فالسائل عن الكيف كمن يسأل : كيف أدركت بالذوق حلاوة السكر؟)[٦٧٦]

والجواب على ذلك يقول الغزالي باحد أمرين :

- أن يذوق السكر فيدرك طعمه فيحصل له الإدراك للحلاوة.
- أن يتعذر ذلك إما لفقد السكر أو لعدم حاسة الذوق عند السائل.

فمن قال: كيف سمع موسى عليه السلام كلام الله ؟ فإن الجواب عليه حتى يحصل له الشفاء بأن يسمع كلام الله القديم، وهو متعذر.فإن ذلك من خصائص الكليم عليه السلام.فنحن لا نقدر على إسماعه أو تشبيه ذلك بشيء من مسموعاته،وليس في مسموعاته ما يشبه كلام الله تعالى. فإن كل ما سمعه أصوات، والأصوات لا تشبه ما ليس أصوات ، فيتعذر تفهيمه.

وكما أن ذات الله مختلفة عن الأشياء فإن صفاته كذلك.) اهـ [٦٧٧]

فإن الله منع رؤية الخلق له في الدنيا ومنهم موسى عليه السلام، وأخبره بأن هذا مستحيل في الدنيا فقال: " قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً " (لأعراف:١٤٣)

فدلت الآية على أن الرؤية متعذرة لفقد الأداة التي تصلح للرؤية في الدنيا، لكن المؤمن يوم القيامة يعطيه الله القوة لرؤيته فقال تعالى :" وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" (القيامة:٢٣-٢٢) والأحاديث بذلك متوافرة .

فمنع الله عن موسى ما لا يمكنه دركه بحواسه في حياته الدنيا، وأجاز له ما يمكن دركه بحواسه في حياته الدنيا، فكان السماع جائزا ممكنا والرؤية ممنوعة في الحياة الدنيا لذات الباري [٦٧٨]. وبالتالي فهناك سماع مباشرممكن للبشر، لكن الله خص به موسى من دون خلقه. وهذا ما أثبته الغزالي والأشاعرة عموما.

---

[٦٧٦] الاقتصاد، ص ٧٨- ٧٩

[٦٧٧] الاقتصاد، ص ٧٨- ٧٩

[٦٧٨] ذكر القرطبي وغيره الخلاف في مسألة رؤية محمد ربه جل وعلا على ثلاثة آراء

١. الإنكار بدون تفصيل وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين، ومعم عائشة رضي الله عنها عن عائشة قالت من حدثك أن رسول الله ﷺ رأى ربه فقد كذب. فقد قال الله " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار " وقال " وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب "، ولكن قد رأى جبريل في صورته مرتين .

٢. وعن ابن عباس أنه رآه بعينيه هذا هو المشهورعنه، وحجته قوله تعالى " ما كذب الفؤاد ما رأى" وقال عبدالله بن الحارث اجتمع ابن عباس وأبي بن كعب فقال ابن عباس أما نحن بنو هاشم فنقول إن محمدا رأى ربه مرتين، ثم قال ابن عباس أتعجبون أن الخلة تكون لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد ﷺ وعليهم أجمعين، قال فكبر كعب حتى جاوبته الجبال ثم قال إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى عليهما السلام، فكلم موسى ورآه محمد ﷺ. وحكى عبد الرزاق أن الحسن كان يحلف بالله لقد رأى محمد ربه، وحكاه أبو عمر الطلمنكي عن عكرمة، وحكاه بعض المتكلمين عن ابن مسعود والأول عنه أشهر، وحكى ابن إسحاق أن مروان سأل أبا هريرة هل رأى محمدا ربه؟ فقال نعم. وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال أنا أقول بحديث

قال تعالى : " وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ" (الشورى:٥١)

فبينت الآية ثلاث طرق للكلام من الله للبشر وهي :

أولها : الوحي المباشر

ثانيها : من وراء حجاب

ثالثها : إرسال رسول فيوحي بإنه ما يشاء.

وصيغة الآية تفيد الحصر الحقيقي، فلا سبيل لكلام الله بغير هذه الطرق الثلاث.

فكان كلام الله لموسى فإن كان وحيا إلهاما فيجوز ولا إنكار ولكن هذا يشترك فيه موسى وغيره، فلا ميزة لموسى حينها بأنه كلام الله.

وإن كان عن طريق جبريل فليس في الآية ما يشير لذلك ولا ميزة لموسى على غيره من الأنبياء.

فلم يبق إلا الكلام المباشر وفي هذا رد على من أنكر سماع موسى لله خصوصا، وانكار صفة الكلام عموما، حيث قال ربنا :" وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً"(النساء: ١٦٤)،وقال : "يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (النمل:٩) و قال: " يَا مُوسَى لا تَخَفْ إِنِّي لا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ" (النمل: ١٠)

وبقي الخلاف مع الأشاعرة، حيث اثبتوا السماع للكلام بكيفية لا نعلمها، ولكن هذا لا يزيل الإشكال. وهو : بما أن الله منع موسى من سؤاله عما خرج عن قدرته وهو الرؤية، واجاز له مما هو في قدرته، السماع لكلامه، فلا بد له انه سمع كما يسمع باقي البشر حيث سبيل الإدراك الأذن للمسموع الممكن، والعين للرؤية الممنوعة. وإلا لقال له بطريق غير المباشر : لا تستطيع أن تسمعني أو تراني لأنك في الدنيا، لكن الله أجاز له السمع وكلمه دون سؤال من

ابن عباس بعينه رآه رآه حتى انقطع نفسه يعني نفس أحمد، وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه أن محمدا ﷺ رأى الله ببصره وعيني رأسه، وقاله أنس وابن عباس وعكرمة والربيع والحسن، وكان الحسن يحلف بالله الذي لا إله إلا هو لقد رأى محمد ربه.

٣. وقال جماعة منهم أبو العالية والقرظي والربيع بن أنس إنه إنما رأى ربه بقلبه وفؤاده، وحكى عن ابن عباس أيضا وعكرمة وقال أبو عمر قال أحمد بن حنبل رآه بقلبه ولم يقل برؤيته في الدنيا بالإبصار، وعن مالك بن أنس قال لم ير في الدنيا لأنه باق ولا يرى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصارهم الباقية رأوا الباقي بالباقي، قال القاضي عياض وهذا كلام حسن مليح وليس فيه دليل على الاستحالة إلا من حيث ضعفت القدرة، فإذا قوي الله من شاء من عباده وأقدره على حمل أعباء الرؤية لم يمتنع في حقه. انظر تفسير القرطبي ج ٧ ص ٥٦، وانظر تفسير الطبري ج ٧ ص ٣٠٠ وما تلاها. وحديث عائشة في مسلم صحيح مسلم ج ١ ص ١٦٠ رقم ١٧٧، وانظر صحيح البخاري ج ٤ ص ١٨٤٠ رقم ٤٥٧٤ ، ابن حجر فتح الباري ج ٧ ص ٢١٨،

موسى لسماعه، دلالة على ان متعلق السمع غير متعلق البصر. وحكمه غير حكمه. وانه سمع كما يسمع باقي البشر صوتا وحرفا لا كأصواتنا وحروفنا.

ونحن نقول بالصوت والحرف لأن النص قد ورد بها [٦٧٩]. وأن سيدنا موسى سمع الصوت والحرف من الله تعالى ، قال تعالى: " فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ" (القصص:٣٠)

ولنا سؤال حول الصوت والحرف : وهو أن الأشاعرة منعوا الصوت والحرف المفهوم لدينا، بحكم بشريتنا،فهل يجوز أن نقول سمع موسى كلام الله بأذنيه، ولا نشبه صفة الخالق بالمخلوق ؟ فموسى سمع شيئا حيث ناداه الله وتكلم معه، وكان بينهما حوار. كما كان بين محمد ﷺ وربه جل وعلا في حادثة الإسراء، فإذا أردنا بالصوت والحرف ما سمعه موسى من ربه جل وعلا مع التنزيه فهل يبقى إشكال؟ وخاصة أننا نثبت الحرف والصوت لورود النص به، ومعلوم مخالفة صفة الخالق للمخلوق. فإنما يتفقان بالاسم ويختلفان بالحقيقة، وكذا كل صفات الله تعالى. وهذا لا خلاف عليه عند الأشاعرة حيث لا ينكرون على من أثبت لله لفظ الجسم، دون أن يريد حقيقة المشابهة للمخلوق ولوازم الجسم على اعتبار ان لفظ الجسم لم يرد بالشرع [٦٨٠]. فكيف إذا ورد لفظه بالشرع ؟ فالأصل إثباته مع نفي المشابهة.

وهناك سؤال يقول : ماذا نسمع نحن الان من القارىء ؟ وهل هو مخلوق أو لا ؟

فالحقيقة أننا نسمع صوت القارىء. وصوت القارىء ولفظه مخلوق والمداد المكتوب به مخلوق وهو أنما يروي كلام الله، ومع روايته نفهم الفرق بين من يسمع كلام الله مباشرة كموسى عليه السلام، وبين من يرويه رواية عن الله.

وقبل أن أورد مذهب الحنابلة لا بد أن أوضح: أن بعضا ممن لم يترو ولم يستبن حقيقة رأي الحنابلة قولهم ما لم يقولوا، وهم منه براء.

---

[٦٧٩] عن ابن مسعود رضي الله عنه " ألم ذلك الكتاب قال ألم حرف "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، انظر المستدرك على الصحيحين ج ٢ ص ٢٨٦ رقم ٣٠٣٢

صحيح البخاري ج ٣ ص ١١٧٧ رقم ٣٠٤٧ عن بن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال " ثم أقرأني جبريل على حرف فلم أزل أستزيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف " وانظر صحيح مسلم ج ١ ص ٥٦١ رقم ٨١٩ عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال " ثم أقرأني جبريل عليه السلام على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده فيزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف قال بن شهاب بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في حلال ولا حرام " ..عن عبد الله بن مسعود يقول قال رسول الله ﷺ " ثم من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف ". ويروى هذا الحديث هذا الوجه عن ابن مسعود ورواه أبو الأحوص عن ابن مسعود رفعه بعضهم ووقفه بعضهم عن ابن مسعود قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح غريب، سنن الترمذي ج ٥ ص ١٧٥، باب ما جاء فيمن قرأ حرفا من القرآن ما له من الأجررقم ٢٩١٠،انظر سنن ال : دارمي ج ٢ ص ٥٢١ رقم ٣٣٠٨ .بسنده عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال " ثم كل حرف في القرآن يذكر فيه القنوت فهو الطاعة" صحيح ابن حبان ج ٢ ص٧ ، ذكر الإخبار عن إجازة إطلاق اسم القنوت على الطاعات، رقم ٣٠٩

[٦٨٠] انظر الرازي الفخر، أساس التقديس، ص٦٥

وهناك **أمثلة على سوء فهم الأشاعرة لمذهب الحنابلة :** حيث يكمن الخطأ في جملة أمور هي :

- حيث يستدل البعض على كلام الحنابلة ومذهبهم من غير كتبهم،فيعتمد على ما كتبه الجرجاني والسعد التفتازني فلو أنه نقل من كتبهم، وهذا ادنى ما يمليه عليه المنهج العلمي لعرف حقيقة مذهب القوم، حيث سنورده بعد قليل،
- كما أن الأشاعرة ومنهم ابن حجر العسقلاني لا يتفقون مع المتأخرين من المتكلمين فيما ذهبوا اليه وسنورد كلامه لاحقا.
- التعميم في الحكم لكل المدرسة الحنبلية، ونحن لا ننكر وقوع بعض الحنابلة في الخطأ، فهذا دأب كل مدرسة، فهل الأشعرية منزهة؟! حتى نحاكم المدرسة لقول غير محققيها.

ولنضرب أمثلة على المخطئين في فهم الحناباة في مسألتنا كلام الله :

- من القدامى :التفتازاني والجرجاني. حيث يقول التفتازاني : قال: "والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم كما ذهبت إليه الحنابلة جهلاً أو عناداً، ثم كفّر من يقول بخلق القرآن. ثم أثبت في مسألة تحقيق. الخلاف في إثبات الكلام النفسي ونفيه " [٦٨١].وقال: "وإلا نحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف... وأما استدلال المعتزلة بأن القرآن متّصف بما هو من صفات المخلوق، وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربياً مسموعاً فصيحاً معجزاً إلى غير ذلك، فإنما يقوم حجة عل الحنابلة لا علينا لأنّا قائلون بحدوث النظم، وإنما الكلام في المعنى القديم".[٦٨٢]

وكذلك الجرجاني حيث يقول: " قال الحنابلةُ: كلامه حرف وصوت، يقومان بذاته، وأنه قديم، وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلا الجلْدُ والغلاف قديمان فضلاً عن المصحف ، وهذا باطل بالضرورة فإن حصول كل حرف أوّل فلا يكون قديماً" أي وكذا يكون للحرف الآخر انقضاء، فلا يكون قديماً بل حادثاً فكذا المجموع المركب منهما، أي من الحروف التي لها أول وهو الكلام فيكون حادثاً لا قديماً. والكراميةُ وافقوا الحنابلة في أن كلامه حروف وأصوات، وسلموا أنها حادثة لكنهم زعموا أنها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث به. تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً وقالت المعتزلةُ: كلامه تعالى أصواتٌ وحروف كما ذهبت إليه الحنبلية

---

[٦٨١] التفتازاني السعد مسعود بن عمر، شرح المقاصد، ج٤ ص ١٤٣- ١٤٤، وله ايضا شرح العقائد النسفية. ص ١٠٩ وانظر ص ١١٨.

[٦٨٢] التفتازاني السعد مسعود بن عمر، شرح المقاصد، ج٤ ص ١٤٣- ١٤٤، وله ايضا شرح العقائد النسفية. ص ١٠٩ وانظر ص ١١٨.

والكرامية لكنها ليست قائمة بذاته تعالى يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ، أو جبريل أو النبي وهو حادث مخلوق." [٦٨٣]

وحتى لا نبق في سوء الفهم تعال بنا نتبين حقيقة الموقف والمذهب عند الحنابلة.

٣ . ١ . ٢ . ٢ . المطلب الثاني: رأي الحنابلة .

يرى الحنابلة أن الله متصف بصفة الكلام وهي صفة قديمة لله تعالى ذاتية وفعلية. مع اثبات الحرف والصوت، والتأكيد على أن لفظ القرآن المسموع من الإنسان القارىء له مخلوق وهو على سبيل الرواية، ولكن سيدنا موسى سمع من الله كلاما وهو صوت وحرف لورود النص بذلك. مع التنزيه لذات الله وصفته عن المماثلة والمشابهة. وذلك لاستحالة ان يسمع موسى المعاني المجردة القائمة بذات الله، وإلا لكان نوعا من الإلهام وليس كلاما، ولكن القرآن نص على الكلام المباشر دلالة على وجود مسموع لموسى وخطاب سمعه موسى من ربه..

وقد أكد الإمام ابن تيمية هذا المعنى وأراه مصيبا تمام الصواب يرحمه الله فقال:

(فأمرالله ونهيه وإخباره بواسطة الرسول فهذا تكليم مقيد بالإرسال، وسماعنا لكلامه سماع مقيد بسماعه من المبلغ لا منه، وهذا القرآن كلام الله مبلغا عنه مؤدا عنه، وموسى سمع كلامه مسموعا منه لا مبلغا عنه ولا مؤدا عنه، وإذا عرف هذا المعنى زاحت الشبهة.

والنبي ﷺ يروي عن ربه ويخبر عن ربه ويحكي عن ربه، فهذا يذكر ما يذكره عن ربه من كلامه الذي قاله راويا حاكيا عنه، فلو قال من قال : إن القرآن حكاية إن محمدا حكاه عن الله، كما يقال بلغه عن الله وأداه عن الله لكان قد قصد معنى صحيحا، لكن يقصدون ما يقصده القائل بقوله: فلان يحكي فلانا أي يفعل مثل فعله وهو أنه يتكلم بمثل كلام الله فهذا باطل.) [٦٨٤]

ونكتة الأمر أن العبرة بالحقيقة المقصودة لا بالوسائل المطلوبة لغيرها.

يقول ابن تيمية :(فإذا قال القائل : هذا كلام الله وكلام الله غير مخلوق، فالمقصود هنا الكلام نفسه من حيث هو هو، وإن كان إنما ظهر وسمع بواسطة حركة التالي وصوته، فمن ظن أن المشار إليه هو صوت القارىء وحركته كان مبطلا، ولهذا لما قرأ أبو طالب المكي على الإمام أحمد رضي الله عنه:" قل هو الله أحد" وسأله :هل هذا كلام الله؟ وهل هو مخلوق ؟

[٦٨٣] المواقف جـ ٨ ص ٩٢.

[٦٨٤] ابن تيمية دقائق التفسير ج ٢ ص ١٩٠ – ١٩٢

فأجابه: بأنه كلام الله وأنه غير مخلوق،فنقل عنه أبو طاب خطأ منه أنه قال : لفظي بالقرآن غير مخلوق، فاستدعاه وغضب عليه، وقال أنا قلت لك: لفظي بالقرآن غير مخلوق ! قال: لا، ولكن قرأت عليك:" قل هو الله أحد " وقلت لك: هذا غير مخلوق؟ فقلت: نعم.قال: فلم تحكي عني ما لم أقل ؟! لا تقل هذا، فإن هذا لم يقله عالم، وقصته مشهورة حكاها عبد الله وصالح وحنبل... وغيرهم من تلامذته). [٦٨٥]

فهذا نص صريح في أن القول بالرواية والحكاية غير منكر إذا فهم المقصود منه.

قال ابن تيمية: " وهذا الذي ذكره الإمام أحمد من أحسن الكلام وأدقه، فإن الإشارة إذا أطلقت انصرفت إلى المقصود، وهو كلام الله الذي تكلم به، لا إلى ما وصل به إلينا من أفعال العباد وأصواتهم، فإذا قيل : لفظي؟ جعل نفس الوسائط غير مخلوقة وهذا باطل

والمقصود بالتلاوة : كلام الله وصوتك واسطة، فإذا قلت: مخلوق وقع ذلك على المقصود،

ولهذا قال الأئمة: القرآن كلام الله غير مخلوق، كيفما تصرف، بخلاف أفعال العباد وأصواتهم، فإنه من نفى عنها الخلق كان مبتدعا ضالا." [٦٨٦]

وهذا المعنى لا يختلف الأشاعرة مع الحنابلة فيه حيث يثبت الغزالي أن المقروء هو كلام الله،وصفته القديمة، وأما القراءة من فعل القارىء فهي حادثة، وأما القرآن فقد يطلق ويراد به أحد هذين المعنيين : فإن قصد المقروء فهو كلام الله، وإن قصد لفظ القارىء وصوته فهو حادث،ولذلك يفهم الغزالي من قول السلف : أن القرآن غير مخلوق بمعنى المقروء. [٦٨٧]

ويزيد الإمام ابن تيمية القضية وضوحا ليصحح الفهم لمن أخطأ في فهم عبارة السلف والحنابلة وأهل الحديث وغيرهم من المسلمين فقال :" فإن كل عاقل يفرق بين سماع كلام النبي ﷺ منه بغير واسطة، كسماع الصحابة منه، وبين سماعه منه بواسطة المبلغين عنه، كأبي هريرة وأبي سعيد وابن عمر وابن عباس، وكل من السامعين سمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة.. فإذا كان هذا الفرق معقولا في كلام المخلوقين بين سماع الكلام من المتكلم به ابتداء وسماعه بواسطة الراوي عنه أو المبلغ عنه، فكيف لا يعقل ذلك في سماع كلام الله ؟

---

٦٨٥ ابن تيمية دقائق التفسير ج ٢ ص ١٩٠ – ١٩٢.

٦٨٦ ابن تيمية المرجع السابق، نفس الجزء و الصفحة.

٦٨٧ انظر الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد ص ٨٠.

فمن ظن أن المسموع من القراء هو صوت الرب فهو إلى تأديب المجانين أقرب منه إلى خطاب العقلاء." [٦٨٨]. **ويقول ابن تيمية أيضا مؤكدا:**

وكذلك من توهم أن الصوت- للقارىء - قديم أو أن المداد قديم، فهذا لا يقوله ذو حس سليم، بل ما بين لوحي المصحف كلام الله، وكلام الله ثابت في مصاحف المسلمين لا كلام غيره، فمن قال إن الذي في المصحف ليس كلام الله، بل كلام غيره فهو ملحد مارق، ومن زعم أن كلام الله فارق ذاته، وانتقل إلى غيره كما كتب في المصاحف، أو أن المداد قديم أزلي فهو أيضا ملحد مارق، بل كلام المخلوقين يكتب في الأوراق وهو لم يفارق ذواتهم، فكيف لا يعقل مثل هذا في كلام الله تعالى ؟! [٦٨٩]

لكن أين الشبهة ؟ يقول ابن تيمية:

والشبهة تنشأ في أن بعض الناس لا يفرق بين المطلق من الكلام والمقيد، ومثال ذلك : أن الإنسان يقول رأيت الشمس والقمر والهلال إذ رآه بغير واسطة، وهذه الرؤية المطلقة، وقد يراه في ماء أو مرآة فهذه رؤية مقيدة، فإذا أطلق قوله : رأيته أو ما رأيته حمل على مفهوم اللفظ المطلق، وإذا قال: لقد رأيت الشمس في الماء والمرآة فهو كلام صحيح مع التقييد، واللفظ يختلف معناه بالإطلاق والتقييد، والمقصود أن القائل إذا قال رأيت الشمس أو القمر أو الهلال أو غير ذلك في الماء والمرآة، فالعقلاء متفقون على الفرق بين هذه الرؤية وبين رؤية ذلك بلا واسطة، وإذا قال قائل: ما رأى ذلك، بل رأى مثاله أو خياله، أو رأى الشعاع المنعكس أو نحو ذلك، لم يكن هذا مانعا لما يعلمه الناس ويقولونه من أنه رآه في الماء أو المرآة، وهذه الرؤية في الماء أو المرآة حقيقة مقيدة [٦٩٠]

فأنت ترى معي وضوح مذهب ابن تيمية والحنابلة في المسألة، وأنه لا مشكلة فيها، وكم أخطأ الناس في فهمهم، كما أنه لا بد من الإشارة ان الحنابلة خصوصا ما كان لهم الحظوة عند المسلمين لولا موقف الإمام ناصر السنة الإمام أحمد رضي الله عنه، فكان مذهبه الأشهر لأهل السنة وهو عين مذهب السلف،وما يتفق تماما مع النصوص والعقل معا، ولا إنكار عليه من أي جهة، سوى ما حصل من نقولات فهمت خطئا عن بعضهم عن الإمام أحمد وغيره من أهل المذهب.أو فرارا من لزومات عقلية ظنية.

---

[٦٨٨] وقع بعض من انتسب للحديث في خطأ بقدم لفظ القارىء فذكر عنهم الأشعري فقال وقد قال قوم من اهل الحديث ممن زعم ان القرآن غير مخلوق ان قراءته واللفظ به غير مخلوقين، وان اللفظية يجرون مجرى من قال بخلقه،واكفر هؤلاء الواقفة التى لم تقل ان القرآن غير مخلوق، ومن شك في انه غير مخلوق والشاك في الشاك، واكفروا من قال لفظى بالقرآن مخلوق. انظر الأشعري أبو الحسن، مقالات الإسلاميين ،ج ١ ص ٦٠٢.

[٦٨٩] ابن تيمية دقائق التفسير ج ٢ ص ١٨٨ – ١٨٩، بتصرف يسير.

[٦٩٠] ابن تيمية دقائق التفسير ج ٢ ص ١٨٨ – ١٨٩، بتصرف يسير

٣ . ١ . ٢ . ٣ . المطلب الثالث : مناقشة بين الموقفين الأشاعرة والحنابلة:

وتحقيق. الخلاف بين الحنابلة والأشاعرة هو إثبات الصوت والحرف فالأشاعرة يقولون : سمع موسى كلام الله سماعا مباشرا وهي صفة قديمة، وهي معاني قائمة بذات الله وليست ألفاظا ،واما ما يسمعه الإنسان عن طريق الرواية فهي صوت الراوي والإنسان، وهذا لا خلاف فيه.

وأرى أن الخلاف بين القوم ليس كبيرا، وذلك على اعتبار أن الفريقين أثبت لموسى عليه السلام سماعا ومسموعا، حيث أن المعاني المجردة لا تسمع ولا ينادى بها، كما قال تعالى : " يا موسى " [٦٩١]، فالأشاعرة أثبتوا مسموعا قديما لله سمعه موسى، والحنابلة أثبتوا الصوت باعتبار أنه المسموع ولا يريدون بالصوت خلاف ذلك، دلالة على أن القوم قريبون، وأن المسافة ليست بعيدة. وأن الحق في إثبات الصوت باعتبار أنه المسموع إذ لا يعقل سماع المعاني القائمة بذات الله، إلا أن تكون وحيا غير مباشر، وقد أكدت الآيات كون الوحي مباشرا من دون واسطة. كما أن النص ورد بالحرف والصوت فالأولى الاثبات مع اعتقاد عدم التشبيه والتنزيه عن المماثلة.

وقد يقول قائل : من أين لك هذه المقاربة ؟ فاقول : كلامك صحيح ولا بد من بينة. فتعال معي لما نقل بعض ائمتنا لبيان حجم المشكلة على حقيقتها. من خلال المناقشة التالية:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : " فالآيات دليل على تكليم يسمعه موسى، والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة، ومن قال: أنه يسمع فهو مكابر، ودل الدليل على أنه ناداه، والنداء لا يكون إلا صوتا مسموعا، فلا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا. " [٦٩٢]

وهذا حق، في أن المعاني المجردة لا نداء فيها ، ولا امتياز فيها لموسى عليه السلام عن غيره.

قال الإمام موفق الدين بن قدامة بحكاية الإجماع :

---

[٦٩١] انظر مثلا على هذه الآيات قال الله تعالى " وكلم الله موسى تكليما "(النساء، ١٦٤) و " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه " (الأعراف، ١٤٣) و " وناديناه من الطور الأيمن وقربناه نجيا "(مريم، ٥٢) و " فلما أتاها نودي يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى " (طه، ١١)

[٦٩٢] أنظر كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة ج ٦ ص ٥٣١. وانظرهذه الأقوال شرح قصيدة ابن القيم ج ١ ص ٢٢٥- ٢٢٦.

أجمعنا : على أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى من الله، لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره، لأنه لو سمع من غير الله تعالى لكان بنو إسرائيل أفضل في ذلك منه، لأنهم سمعوا من أفضل ممن سمع منه موسى، لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام، وهو على زعمهم إنما سمع من الشجرة ، ثم يقال لهم: لم سمي موسى كليم الله ؟ وإذا ثبت أن موسى عليه السلام إنما سمع من الله عز وجل لم يجز أن يكون الكلام الذي سمعه إلا صوتا وحرفا، فإنه لو كان معنى في النفس وفكرة ما كان ذلك تكليما لموسى ولا هو شيء يسمع والفكر لا يسمى مناداة، فان قالوا: نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا، قلنا : هذا مخالفة في اللفظ مع الموافقة في المعنى، فإنه لا يعنى بالصوت إلا ما كان مسموعا، ثم إن لفظ الصوت قد صحت به الاخبار.[٦٩٣]

وهذا كلام جميل في تحريرموضع النزاع في تسمية الذي سمعه موسى بالصوت والحرف تبعا للأثر.

وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري :

ومن نفى الصوت يلزمه أن الله تعالى لم يسمع أحدا من ملائكته، ولا رسله كلامه، بل ألهمهم إياه إلهاما.وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين ؛ لانها التي عهدت ذات مخارج، كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة، ولئن سلم فيمنع القياس المذكور، لأن صفة الخالق لا تقاس على صفة المخلوقين، وحيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به،وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به ثم اما التفويض واما التأويل. [٦٩٤]

وقال ابن حجر معلقا على حديث في البخاري حيث ورد بلفظ الصوت :

قوله ﷺ : "ثم يناديهم بصوت يسمعه من قرب كما يسمعه من بعد" [٦٩٥] حمله بعض الائمة على مجاز يأمر من ينادي، فاستبعده بعض من اثبت الصوت،لأن في قوله:" يسمعه من بعد" إشارة الى أنه ليس من المخلوقات، لأنه لم يعهد مثل هذا فيهم، وبأن الملائكة إذا سمعوه

---

[٦٩٣] ابن قدامة المناظرة في القرآن، ص ٤١

[٦٩٤] فتح الباري ج ١٣ ص ٤٥٨

[٦٩٥] صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٧١٩ ٣٢ باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له

صعقوا، واذا سمع بعضها بعضا لم يصعقوا، قال : فعلى هذا صوته صفة من صفات ذاته، ليس يشبه صوت غيره، اذ ليس يوجد شيء من صفات المخلوقين يشبهه.[٦٩٦]

قال ابن حجر: وهكذا قرره الامام البخاري في كتاب خلق أفعال العباد. [٦٩٧]

قال ابن حجر : واختلف أهل الكلام في أن كلام الله : هل هو بحرف وصوت أو لا ؟

- قالت الأشاعرة كلام الله ليس بحرف واثبتت الكلام النفسي وحقيقته معنى قائم بالنفس، وان اختلفت عنه العبارة كالعربية والعجمية، واختلافها لا يدل على اختلاف المعبر عنه، والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه.
- واثبتت الحنابلة : ان الله متكلم بحرف وصوت. اما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القرآن،

قال المانعون : ان الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة. وأجاب من أثبته: بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميين كالسمع والبصر. وصفات الرب بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه.

وقال احمد بن حنبل : بل تكلم بصوت فهذه الأحاديث تروى كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود وغيره. [٦٩٨]

فالراجح فيما أرى في المسألة رأي الحنابلة في سماع موسى صوتا لأنه خطاب مباشر، ولا يبعد هذا عن قول الأشاعرة فإنهم أثبتوا مسموعا لموسى من غير كيفية. وأحجموا عن تسميته بالصوت. وقد وردت الآثار الصحيحة بالصوت فعلم صحة مذهب الحنابلة.وخطأ الأشاعرة.والخلاف من بعد بيان المقصود من الطرفين ليس كبيرا.

٣ . ١ . ٢ . ٤ . المطلب الرابع : حكم القائلين بخلق القرآن ؟

---

[٦٩٦] فتح الباري ج ١٣ ص ٤٥٧

[٦٩٧] انظر خلق أفعال العباد ص ١١٨.

[٦٩٨] فتح الباري ج ١٣ ص ٤٦٠

اختلف المتكلمون مع السلف والفقهاء في حكم الجهمية القائلين بخلق القرآن .فما هو قول القوم في ذلك ؟ اختلف القوم على رأيين هما كالتالي:

الرأي الأول: السلف وجمهور الفقهاء بكفر القائلين بخلق القرآن :

أقوال السلف الذين عاينوا المسألة فيمن يقول بخلق القران :

- عن عمرو بن دينار أدركت تسعة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون من قال:القرآن مخلوق،فهو كافر، ولقد لقى عمر بن دينار ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وجابر بن عبد الله والمسور بن مخرمة وسعد بن عائذ القرظ مؤذن رسول الله ﷺ والسائب بن يزيد سنان وأبا الطفيل عامر ابن وائله وروى له عن أنس فهؤلاء تسعة [٦٩٩]
- عبد الرحمن بن مهدي [٧٠٠] قال: لو كان لي عليه سلطان لقمت على الجسر لايمر بي رجل إلا سألته فإذا قال : القرآن مخلوق ضربت عنقه والقيت راسه في الماء .
- ابو نعيم الفضل بن دكين [٧٠١] : والله ما سمعت شيئا من القول بخلق القرآن حتى خرج ذلك الخبيث جهم
- الضرير محمد بن حازم [٧٠٢]: الكلام فيه بدعة وضلالة وما تكلم النبي صلى الله عليه وسلم ولا الصحابة ولا التابعون ولا الصالحون يعني: القرآن مخلوق.
- هارون بن معروف [٧٠٣]: من زعم ان الله لايتكلم فهو يعبد الاصنام .

---

[٦٩٩] اللالكائي اعتقاد أهل السنة ج ٢ ص ٢٢٨

[٧٠٠] عبد الرحمن بن مهدي بن حسان أبو سعيد البصري اللؤلؤي الحافظ، روى عن شعبة ومالك والسفيانين،الحمادين وخلق، وعنه ابنه موسى وابن المبارك وابن وهب وأحمد وإسحاق ويحيى وابن المديني وخلق، قال ابن المديني كان أعلم الناس، وقال أبو حاتم هو إمام ثقة أثبت من يحيى بن سعيد وأتقن من وكيع وقال أحمد إذا حدث ابن مهدي عن رجل فهو حجة مات بالبصرة سنة ثمان وتسعين ومائة وهو ابن ثلاث وستين. أنظر السيوطي. طبقات الحفاظ ج ١ ص ١٤٤، رقم ٣٠١، وايضا تسمية فقهاء الأمصار ج ١ ص ١٣٠، وايضا الكنى والأسماء ج ١ ص ٣٦٤

[٧٠١] الفضل بن دكين أبو نعيم الملائي الأحول كوفى، وكان مع عبد السلام بن حرب في حانوت واحد وكان من الرواة وعنده الوف وهو بن دكين بن حماد بن زهير مولى ال طلحة بن عبيد الله روى عن الأعمش وابن أبى ليلى وزكريا بن أبى زائدة ومسعر والثوري وشعبة روى عنه أبو سعيد وعثمان وأبى وأبو زرعة، سئل احمد بن حنبل قال وكيع وعبد الرحمن بن مهدى وأبو نعيم ويزيد بن هارون أين يقع أبو نعيم من هؤلاء قال أبو نعيم يجيء حديثه على النصف من هؤلاء إلا انه كيس يتحرى الصدق. قيل فأبو نعيم اثبت أم وكيع؟ قال أبو نعيم أقل خطأ. قيل فأيما أحب إليك عبد الرحمن أو أبو نعيم ؟ قال ما فيهما الا ثبت، الا ان عبد الرحمن كان له فهم. قال على بن المديني أوثق أصحاب الثوري يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدى ووكيع وأبو نعيم وأبو نعيم من الثقات. انظر التاريخ الكبير ج ٧ ص ١١٨، رقم ٥٢٦، وانظر الكنى والأسماء ج ١ ص ٨٤٦، وانظر الجرح والتعديل ج ٧ ص ٦١، رقم ٣٥٣

[٧٠٢] محمد بن حازم أبو معاوية الضرير المنقري التميمي السعدي مولاهم الكوفي، سمع هشام بن عروة والأعمش، روى عنه علي ابن المديني ومحمد بن سلام وقتيبة ومسدد ويوسف بن عسى وأبو موسى الزمن في التفسير و الوضوء، قال المفضل بن غسلان الغلابي قال أحمد بن حنبل ولد سنة ١١٣ وتوفي سنة ١٩٤ أو ١٩٥ على خلاف، انظرالمقتنى في سرد الكنى ج ٢ ص ٨٦ رقم ٥٨٧٦،

[٧٠٣] هارون بن معروف أبو على مروزي الأصل سكن بغداد روى عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي وحاتم بن إسماعيل وابن عيينة وابن وهب ومروان بن شجاع روى عنه احمد بن حنبل وهو حي وهو اسن من احمد بخمس سنين أو ست قال

- محمد بن مصعب العابد [٧٠٤]: من زعم انك لاتتكلم ولا ترى في الآخرة فقد كفر بوجهك ولا يعرفك اشهد انك فوق العرش فوق سبع سماوات ان ليس كما يقول اعداء الله الزنادقة عليهم لعنة الله
- عبد الله بن الماجشون [٧٠٥] : من قال القرآن مخلوق فهو كافر. ويقول لو وجدت المريسي لضربت عنقه
- مالك بن أنس إمام المدينة [٧٠٦] :من قال القرآن مخلوق يحبس حتى يعلن من قوله التوبة. [٧٠٧]

وهناك نقول أخرى كثيرة نكتفي بما ذكرنا تدليلا على المراد. [٧٠٨]

- روى البيهقي بسنده :أن حفص الفرد ناظر الشافعي فقال حفص : القرآن مخلوق. فقال له الشافعي: كفرت بالله. [٧٠٩]
- قال أحمد بن حنبل: " الجهمي كافر، ليس من أهل القبلة، حلال الدم لا يرث ولا يورث، لأنه قال لا جمعة ولا جماعة ولا عيدين ولا صدقة، وقالوا : من لم يقل: القرآن مخلوق فهو كافر،... وأنكروا كثيرا مما قال رسول الله ﷺ، فاستحل من استحل تكفيرهم ودمائهم

أبو محمد سمع منه أبي ببغداد سنة خمس عشرة ومائتين بعد ما عمى من حفظه وروى عنه أحمد وأبو زرعة قال احمد عنه ثقة أنظر الجرح والتعديل ج ٩ ص ٩٦، رقم ٣٩٨ ، وانظر التاريخ الكبير ج ٨ ص ٢٢٥، وانظر المقتنى في سرد الكنى ج ١ ص ٤١٢

[٧٠٤] محمد بن مصعب الغرماء أبا جعفر وكان قارئا لكتاب الله وقد سمع الحديث وجالس الناس وكان ثقة، مات ببغداد في ذي القعدة سنة ثمان وعشرين ومائتين ومعروف بالدعاء- العابد - كان أحد العباد المذكورين والقراء المعروفين اثنى عليه احمد بن حنبل ووصفه بالسنة، وكان مستجاب الدعوة، وقد حدث عن الربيع بن بدر وعبد الله بن المبارك، روى عنه جعفر بن احمد بن سام وأبو الحسن بن العطار ومحمد بن نصر الصائغ وغيرهم، أنظر البغدادي تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٧٩- ٢٨١، رقم ١٣٦٦ ، وانظر ابن الجوزي صفوة الصفوة ج ٢ ص ٣٥٩

[٧٠٥] عبد الله بن أبي سلمة الماجشون أخو يعقوب بن أبي سلمة يروى عن أسماء بنت أبي بكر روى عنه ابنه عبد العزيز بن عبد الله واسم أبي سلمة دينار والماجشون المورد الوجنتين، عبد الله بن أبى سلمة الماجشون واسم أبى سلمة ميمون وهو والد عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة روى عن بن عمر وعبد الله بن عبد الله بن عمر ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان وعبد الله بن عامر بن ربيعة ومسعود بن الحكم وعمرو بن سليم روى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري وابن الهاد وعمرو بن الحارث ومحمد بن إسحاق، انظر تقريب التهذيب ج ١ ص ٣٠٦،رقم ٣٣٦٦، وانظر مشاهير علماء الأمصار ج ١ ص ١٣٧، رقم ١٠٨٧ ،وانظر الثقات ج ٥ ص ٥٩،وانظر الجرح والتعديل ج ٥ ص ٧٠، التاريخ الكبير ج ٥ ص ١٠٠، رقم ٢٨٧

[٧٠٦] الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي الحميري أبو عبد الله المدني، شيخ الأئمة وإمام : دار الهجرة، روى عن نافع ومحمد بن المنكدر وجعفر الصادق وحميد الطويل وخلق، وعنه الشافعي وخلائق جمعهم الخطيب في مجلد، وقال ابن المديني له نحو ألف حديث، وقال عبد الله بن أحمد قلت لأبي من أثبت أصحاب الزهري قال مالك أثبت في كل شيء، وقال البخاري أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر، وقال الشافعي إذا جاء الأثر فمالك النجم،مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة وهو ابن تسعين سنة وحمل به ثلاث سنين. أنظر السيوطي. طبقات الحفاظ ج ١ ص ٩٦، رقم ١٨٩ ، وانظر الجرح والتعديل ج ٨ ص ٢٠٥، وانظر التاريخ الكبير ج ٧ ص ٣١٠

[٧٠٧] أنظر النجاد أبو بكر أحمد بن سلمان،الرد على من يقول القرآن مخلوق، ص ٦٩ – ٧١، و انظر ما نقله القرطبي تفسير القرطبي ج ٧ ص ١٤١، وانظر الذهبي العلو للعلي الغفار ص ١٣٨

[٧٠٨] الصواعق المرسلة ج ٤ ص ١٤٠٠

[٧٠٩] سنن البيهقي الكبرى ج ١٠ ص ٤٣

من هذا الوجه؛ لأنه من رد آية من كتاب الله فقد رد الكتاب كله،ومن رد حديثا عن رسول الله ﷺ فقد رد الأثر كله، وهو كافر بالله العظيم. " [٧١٠]

- قال البيهقي يرحمه الله مذهب كافة أهل العلم قديما وحديثا أن صرحوا بأن القرآن كلام الله، وليس بخالق ولا مخلوق، ورأوا استتابة من قال بخلافه.

ونقل البيهقي بسنده عن جملة الأئمة قولهم بالتكفير فيمن قال بخلق القرآن:

- مالك بن أنس والشافعي وابن حنبل و الليث بن سعد وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة والفضيل بن عياض وشريك بن عبد الله ويحيى بن سليم ومسلم بن خالد وهشام بن سليمان المخزومي وجرير بن عبد الحميد وعلي بن مسهر وعبدة وعبد الله بن إدريس وحفص بن غياث ووكيع ومحمد بن فضيل وعبد الرحيم بن سليمان وعبد العزيز بن أبي حازم والدراوردي وإسماعيل بن جعفر وحاتم بن إسماعيل وعبد الله بن يزيد من حملت عنهم العلم يقولون :القرآن كلام الله ومن قال: إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم.
- وهو قول عبد الله بن المبارك ويزيد بن هارون وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن يحيى ومحمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج وأبي عبيد القاسم بن سلام وغيرهم من أئمتنا رحمهم الله
- قال الشافعي لمن قال بخلق القرآن: كفرت بالله العظيم ونقل الشافعي هذا القول عن كل شيوخه.
- سئل جعفر بن محمد عن القرآن فقال : كلام الله قيل: فمخلوق؟ قال: لا، قيل :فما تقول فيمن زعم أنه مخلوق؟ قال: يقتل ولا يستتاب.
- جاء رجل مالك بن أنس فقال ثم قال :ما تقول فيمن يقول :القرآن مخلوق؟ قال عندي كافر اقتلوه.
- قال رجل: القرآن مخلوق فاستتابه ابن أبي ليلى [٧١١] كما استتاب النصارى. [٧١٢]
- وكذلك مذهب أبي ثور من فقهاء الشافعية.[٧١٣]

---

[٧١٠] البربهاري أبو محمد، الحسن بن علي، شرح السنة ج ١ ص ٤٣، وأنظر عبدالله ابن أحمد بن حنبل السنة ٣،ج ٣ ص ٥٤٣، وأيضا السنة ٤ ج ١ ص ١٠٣

[٧١١] ابن أبي ليلى أحد أوعية العلم في القرآن والفقه والحديث، لكن غيره أثبت في الحديث منه وبعضهم يحتج به وهو من طبقة الإمام أبي حنيفة وجعفر الصادق وأحد أئمة الحجاز لم يلحق الصحابة محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى العلامة الإمام مفتي الكوفة وقاضيها أبو عبد الرحمن الأنصاري الكوفي ولد سنة نيف وسبعين قال البخاري وغيره مات ابن أبي ليلى في سنة مئة وثمان وأربعين،في رمضان وكان نظيرا للإمام أبي حنيفة في الفقه،أنظر الذهبي العلو للعلي الغفار ص١٤٤، وانظر الذهبي، سير أعلام النبلاء ج ٦ ص ٣١٠ وما تلتها.

[٧١٢] سنن البيهقي الكبرى ج ١٠ ص ٢٠٦

وقد نسب البعض أبا حنيفة الى القول بخلق القرآن ؟ فهل يصح ذلك؟

مثل ما نقله عبدالله بن احمد بن حنبل عنه ، حيث نسب البعض ابا حنيفة يرحمه الله الى القول بقول الجهمية خلق القرآن. [٧١٤] وقد أجاب عن ذلك تلميذه أبو يوسف حيث روى البيهقي عن محمد بن سعيد بن سابق أنه قال: سألت أبا يوسف فقلت: أكان أبو حنيفة يقول: القرآن مخلوق ؟ فقال: معاذ الله ولا أنا أقوله. [٧١٥]

فهذا تصريح بالنفي عن أبي حنيفة وتلميذه أبي يوسف يرحمهما الله. وكل ما استدل به القائلون ضعيف لا يعول عليه [٧١٦]. والراجح أنه جرح اقران ولا يؤخذ به.

وحكى الحاكم صاحب المختصر في كتب المنتقى عن أبي حنيفة رحمة الله عليه أنه : لم يكفر أحدا من أهل القبلة [٧١٧]

قال ابن القيم : أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازا وعراقا وشاما ويمنا يقولون: من زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر بالله العظيم، كفرا ينقل عن الملة، ومن شك في كفره ممن يفهم ولا يجهله فهو كافر، ومن وقف في القرآن فهو جهمي، ومن قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي.[٧١٨]

قال ابن تيمية في تحقيق. قول القائلين بتكفير القائلين بخلق القرآن :

والعلماء قد تنازعوا فى تكفير أهل البدع والاهواء وتخليدهم فى النار،... والتحقيق. فى هذا أن القول قد يكون كفرا، كمقالات الجهمية الذين قالوا : إن الله لا يتكلم ولا يرى فى الآخرة، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر، فيطلق القول بتكفير القائل كما قال السلف : من قال القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال ان الله لا يرى فى الآخرة فهو كافر، ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة كما تقدم، كمن جحد وجوب الصلاة والزكاة واستحل الخمر والزنا وتأول، فإن ظهور تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهورهذه، فإذا كان المتأول المخطئ فى تلك لا يحكم بكفره، إلا بعد البيان له

---

[٧١٣] اللالكائي اعتقاد أهل السنة ج ١ ص ١٧٢

[٧١٤] انظر عبدالله بن احمد بن حنبل السنة ٤ ج ١ ص ١٨١ -، ١٨٥ رقم ٢٣٠ – ٢٤٣

[٧١٥] الاعتقاد ج ١ ص ١٠٧

[٧١٦] انظر ما نقله عبدالله بن احمد في كتابه السنة ٤ ج١ ص١٨١ وما تلاها.

[٧١٧] المواقف، ج ٣ ص ٥٦٥

[٧١٨] اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٤٥

وإستتابته،كما فعل الصحابة فى الطائفة الذين إستحلوا الخمر، ففي غير ذلك أولى وأحرى.[٧١٩]

فابن تيمية يرى أن القول كفر، ولا يلزم من ذلك كفر قائله لاحتمال شبهة أو عذر جهل أو تأويل، حتى يبين له وجه الكفر،وهو راي أحمد على ما نقل عنه في عدم تكفير الأعيان،[٧٢٠] فإن قامت عليه الحجة واستتيب فلم يتب فهو كافر.

فهذا رأي السلف والجمهور على التكفير أو الوصف بالزندقة.بما يوجب الحبس أو القتل.

الرأي الثاني : راي المتكلمين القائلين بعدم التكفير :

وأما الفريق الآخر من المتكلمين فلم يوافقوا على تكفير المعتزلة والجهمية القائلين بخلق القرآن.

وذلك اعتمادا على أن مخالف الإجماع لا يكفر، وليس هناك حديث صحيح في المسألة في التكفير، وعلى اعتبار أن الآثار الواردة آحاد لا توجب مخالفتها كفرا لأنها ظنية.

رد الجرجاني في أن المخالف للحق من أهل القبلة هل يكفر أم لا؟ [٧٢١]

فقال : جمهور المتكلمين والفقهاء[٧٢٢] على أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة. فإن الشيخ الحسن قال في أول كتاب مقالات الإسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم في أشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض، فصاروا فرقا متباينين، إلا أن الإسلام يجمعهم ويعمهم.

فهذا مذهبه وعليه أكثر أصحابنا وقد نقل عن الشافعي أنه قال: لا أرد شهادة أحد من أهل الأهواء إلا الخطابية : فإنهم يعتقدون حل الكذب.[٧٢٣]

وحكى الحاكم صاحب المختصر في كتب المنتقى عن أبي حنيفة رحمة الله عليه أنه : لم يكفر أحدا من أهل القبلة.

وحكى أبو بكر الرازي مثل ذلك عن الكرخي وغيره .

وقال الأستاذ أبو إسحق والمختار عندنا: أن لا نكفر أحدا من أهل القبلة،وأن المسائل التي اختلف فيها أهل القبلة من كون الله تعالى عالما بعلم، أو موجدا لفعل العبد أو غير متحيز

---

[٧١٩] كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة ج ٧ ص ٦١٨- ٦١٩

[٧٢٠] مجموع الفتاوى.ج٧ ص ٥٠٨ .

[٧٢١] الجرجاني كتاب المواقف ج ٣ ص ٥٦١

[٧٢٢] هذا الكلام لا يسلم له فقد ثبت بالنقل عن الفقهاء جلهم القول بالتكفير.

[٧٢٣] نقل عن الشافعي التكفير لمن يقول بخلق القران وقد سبق بسطور فلينظر.

ولا في جهة ونحوها، ككونه مرئيا أو لا، فلم يبحث النبي ﷺ اعتقاد من حكم بإسلامه فيها ولا الصحابة ولا التابعون ، فعلم أن صحة دين الإسلام لا تتوقف على معرفة الحق في تلك المسائل، وأن الخطأ فيها ليس قادحا في حقيقة الإسلام، إذا لو توقفت عليها، وكان الخطأ فادحا في تلك الحقيقة لوجب أن يبحث عن كيفية اعتقادهم فيها ، ولكن لم يجر حديث شيء منها في زمانه ولا في زمانهم أصلا [٧٢٤]

قال الإمام الرازي : (الأصول التي يتوقف عليها صحة نبوة محمد... ظاهرة، جلية ، وأن أدلتها مجملة واضحة، فلذلك لم يبحث عنها بخلاف المسائل التي اختلف فيها، فإنها في الظهور والجلاء ليست مثل تلك الأصول، بل أكثرها مما ورد في الكتاب والسنة ما يتخيله المبطل معارضا لما يحتج به المحق فيها ، وكل واحد منهما يدعي أن التأويل المطابق لمذهبه أولى،فلا يمكن جعلها مما يتوقف عليه صحة الإسلام، فلا يجوز الإقدام على التكفير إذ فيه خطر عظيم) [٧٢٥].

وهذا ما ذهب اليه الإمام الغزالي بالكف عن أهل القبلة ما كانوا متأولين. وعلى اعتبار أن المتأول لا يلزم منه تكذيب الرسول ﷺ. [٧٢٦]

والى ذلك ذهب السعد التفتازاني الى عدم تكفير المتأول في خلق القرآن وغيرها من المسائل. [٧٢٧]

وبالتالي يتبين لنا مذهب المتكلمين وبعض الفقهاء كأبي حنيفة في عدم التكفير لمن قال بخلق القرآن متأولا .

الخلاصة في حكم القائلين بخلق القرآن :

- **الجمهور من السلف والفقهاء على تكفير الجهمية القائلين بخلق القرآن بعد الاستتابة على تفصيل.**
- **المتكلمون وبعض الفقهاء قالوا بعدم التكفير للتأول.**

---

[٧٢٤] انظر المواقف، ج ٣ ص ٥٦٥

[٧٢٥] انظر الجرجاني، كتاب المواقف، ج ٣ ص ٥٦٦- ٥٦٨

[٧٢٦] فيصل التفرقة، ص ٨٩ و ص ٩٨

[٧٢٧] شرح المقاصد، ج٥ ص ٢٢٥

٣ . ١ . ٢ . ٥ . المطلب الخامس : الخلاصة.

- أن كلام الله صفة فعلية وذاتية لله تعالى .
- أن كون الكلام صفة فعلية لا يعني انفصال الكلام عن ذات الله. كما قصدت بذلك الجهمية من صفة الفعل.
- أن أهل السنة متفقون على إثبات صفة قديمة لله هي الكلام.
- اختلف أهل السنة فقال الأشاعرة : هي المعاني القائمة بذات الله، دون اثبات صوت وحرف،وقالت الحنابلة : بل هو معنى، وصوت وحرف لورود النص بلفظ الصوت والحرف مع التنزيه.
- اتفق الفريقان: أن موسى سمع خطاب الله، والحنابلة يقصدون من الصوت والحرف ما يسمع أو المسموع، إذ لا يعقل خطاب ونداء للمعاني المجردة ولاشتراكها مع الإلهام ونفي ما خص الله به موسى.
- صوت القارىء ولفظه بالقرآن مخلوق، وهو راو لكلام الله تعالى، كما أن المداد والورق مخلوق،وهذا محل اتفاق،ولكن وقع فيه فهم خطأ،فظن الأشاعرة الحنابلة يقولون بقدم الورق وصوت القارىء، وهذا مما بان خطأه.
- الرأي الراجح ماذهب اليه الحنابلة. أن الكلام مراد منه المعاني والصوت والحرف مع التنزيه عن المشابهة. وليس كما قال الأشاعرة بالمعنى فقط.
- أن الفرق ليس كبيرا جدا بين الفريقين . على اساس إذا فهم كل الآخر زالت غالب الإشكالات. فالكل يثبت لموسى عليه السلام سماعا، والسماع لا يكون إلا لمسموع وهذا مراد الحنابلة من الصوت والحرف كونه مسموعا.
- لا نحاكم الفكر الحنبلي الى بعض من انتسب اليه. وإنما لمحققيه كالامام احمد نفسه أو الإمام ابن تيمية يرحمهم الله تعالى.
- أن الفكر الأشعري غير متفق تماما على رأي المتأخرين،كابن حجر يرحمه الله حيث يثبت الصوت والحرف مع التنزيه لورود النص.
- الجمهور من السلف والفقهاء على تكفير الجهمية القائلين بخلق القرآن بعد الاستتابة على تفصيل.بينما المتكلمون وبعض الفقهاء قالوا بعدم التكفير للتأول

٣ . ٢ . الفصل الثاني:
الأصول الباقية المختلف فيها.

٣. ٢ . ١ . المبحث الأول:خبر الواحد.

توطئة :

إن مسألتنا هذي لهي من المسائل التي خاض فيها الناس قديما وحديثا، حتى عد البعض الخلاف فيها من الأصول، وذلك لما يترتب عليها من تدليل كل طرف على مقولته، أو الوصف بالمتابعة أو البدعة أو حتى الخروج من الإسلام لمن أنكر حديثا من أحاديث الآحاد.

ولهذا كان ضروريا أن نبحث هذه المسألة ونرى واقع المسألة على حقيقتها. دون التأثر جهدنا بواقع الزمان والمكان الذين أخرجا كثيرا من المسائل عن حجمها الحقيقي.

ولقد كانت هذه المسألة فضفاضة حتى أدخل في وصف البدعة كل من خالف حديث آحاد، حتى ولو كان الحديث ضعيفا، أو محل خلاف بين أهل الفن والصناعة الحديثية. فإن أهل الحديث اختلفوا مثلا مع البخاري ومسلم في صحيحيهما في جملة من الأحاديث. دلالة على أن الأمر بحاجة لشيء من التفصيل.

قال ابن تيمية في الرد على بعض أئمة أهل الكلام لما تكلموا في المتأخرين من أهل الحديث وذموهم بقلة الفهم وأنهم لا يفهمون معاني الحديث ولا يميزون بين صحيحه من ضعيفه ويفتخرون عليهم بحذقهم ودقة علومهم فيها فقال رحمه الله تعالى:" لا ريب أن هذا موجود في بعضهم فيحتجون بأحاديث موضوعة في مسائل الفروع والأصول، وآثار مفتعلة وحكايات غير صحيحة، ويذكرون من القرآن والحديث ما لا يفهمون معناه، وقد رأيت من هذا عجائب، لكنهم بالنسبة إلى غيرهم في ذلك كالمسلمين بالنسبة إلى بقية الملل، فكل شر في بعض المسلمين فهو في غيرهم أكثر، وكل خير يكون في غيرهم فهو فيهم أعظم،وهكذا أهل الحديث بالنسبة إلى غيرهم، وبإزاء تكلم أولئك بأحاديث لا يفهمون معناها، تكلف هؤلاء من القول بغير علم ما هو أعظم من ذلك و أكثر، وما أحسن قول الإمام أحمد ضعيف الحديث خير من الرأي ". [٧٢٨]

وقد قسم العلماء الحديث إلى جملة من التقسيمات تبعا لوجهة النظر في التقسيم،فمن نظر إلى الحكم على الحديث قسمه إلى مقبول ومردود والمقبول قسم إلى أقسام: وهي الصحيح والحسن ، والمردود إلى ضعيف وموضوع،على تفصيل ذكره العلماء، ومن نظر إلى الحديث

---

[٧٢٨] مجموع الفتاوى،ج ١٨،ص ٥٢.

باعتبار طريق وصوله قسمه إلى آحاد ومتواتر. وبعضهم أضاف المشهور، وبعضهم صنفه باعتبار قائله إلى حديث نبوي وقدسي، والى غيرها من التقسيمات.

وللأسف يناقش كثير من الناس في خبر الآحاد بالإطلاق دون تبيين، حيث إن وصف الآحاد إنما هو وصف لطريق وصول الحديث وليس حكما عليه بالقبول،لأن الحكم عليه بالقبول أمر آخر، وقد قسم العلماء الحديث إلى آحاد ومتواتر للتمييز بين طريقين، الأول: وهو المتواتر الذي نقله جمع عن جمع إلى عهد التدوين، وهي القرون الثلاث الأول الصحابة وتابعيهم وتابع تابعيهم، وهو قطعي في ثبوته للكثرة في طبقاته الثلاث التي تحيل العادة تواطئهم على الكذب، والثاني وهو : الآحاد وهو ما تخلف فيه شرط من شروط التواتر، وهو محل خلافنا ومسألة بحثنا إن كان قد وصل إلينا من طريق مقبول. وفيه تفصيل سنذكره تاليا إن شاء الله تعالى.

يقول الإمام ابن القيم : من الطواغيت الأربع التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين، وانتهكوا بها حرمة القرآن، ومحوا بها رسوم الإيمان قولهم : إن أخبار رسول الله الصحيحة التي رواها العدول وتلقتها الأمة بالقبول لا تفيد العلم وغايتها أن تفيد الظن.[٧٢٩]

وبالتالي نقول: ما هو حكم الحديث الآحاد المقبول (الصحيح والحسن) في العقائد ؟

وقد اتفق جمهور أهل السنة سلفيهم وأشعريهم على وجوب العمل بالآحاد، والقلة اشترط شروطا للعمل به، واختلفوا على وجوب العلم – الاعتقاد – فبين قابل له إذا صح ثبوته عن النبي ﷺ، وبين متوقف، وبين من يقبل بشروط. وهذا مناط بحثنا بمشيئة الله تعالى. ولنبدأ معا بمفردات مسألتنا ونبدأ بالتعريفات الضرورية.

---

[٧٢٩] الصواعق المرسلة، ج ٢،ص ٦٣٢.

٣. ٢ . ١ . ١ .المطلب الأول: تعريفات ضرورية :

ولا بد أن نتكلم عن المتواتر والآحاد والمشهور حتى نحدد المشكلة بشكل اكبر ونحصر ساحة الخلاف. ولكن بشكل مختصر.

ولنبدأ بالمتواتر ثم الآحاد وثم الذي بينهما وما له تعلق بمسألتنا.

قال الخطيب البغدادي: الخبر: هو ما يصح أن يدخله الصدق أو الكذب.

وينقسم إلى قسمين:

١. خبر تواتر : وهو ما خبر به القوم الذين يبلغ عددهم حدا يعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة أن اتفاق الكذب منهم محال، وان التواطؤ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخبر عنهم فيه متعذر،وان ما خبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله،وان أسباب القهر والغلبة والأمور الداعية إلى الكذب منتفية عنهم.

وحكم المتواتر متى تواتر الخبر عن قوم هذه سبيلهم قطع على صدقة واوجب وقوع العلم ضرورة. ومنكره كافر.

خبر الآحاد : وهو ما قصر عن صفة التواتر ولم يقطع به العلم وان روته الجماعة.[٧٣٠]

وبعبارة أخرى: ما تخلف فيه شرط من شروط التواتر في اشتراط الكثرة في كل طبقات السند.

وهناك من زاد المستفيض وهو نوع من الآحاد لكنه تكاثر من حيث الطرق المقبولة فأصبح متواترا معنويا أو ما سمي بالمشهور عند البعض. وله حكم المتواتر.

قال ابن حجر: الخبر إما أن يكون له :

طرق بلا عدد معين وهو المتواتر المفيد للعلم اليقيني بشروطه.

وغيره هو الآحاد وفيها المقبول والمردود لتوقف الاستدلال بها على البحث عن أحوال رواتها دون الأول. وقد يقع فيها ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار والمشهور قسم من الآحاد. [٧٣١]

فنرى من كلام ابن حجر أن المفيد للعلم المتواتر وأما الآحاد بأنواعه الثلاث- المشهور والعزيز والغريب- فكذلك يفيد العلم إذا احتفته قرائن.

---

[٧٣٠] أنظر. الخطيب البغدادي،أحمد بن علي، الكفاية في علم الرواية، ج ١ ص ١٦ وما تلاها.

[٧٣١] نخبة الفكر، ص ١٣

مع ملاحظة أن وصف الشهرة إذا أريد به المستفيض فله حكمه بشرط صحة الطرق وقبولها، فعدد الطرق الضعيفة ضعفا غير شديد يرفع الرواية للحسن، ولا يرفعها للمستفيض المشهور الذي له حكم المتواتر. وأما إذا أريد به ما زاد عدد رواته عن الثلاث في كل طبقات الإسناد فهو آحاد. ولا يعني قبول الرواية خاصة إذا كانت طرقه ضعيفة.

فلا تلازم حينها بين وصف الشهرة وصحة الحديث أو قبوله [٧٣٢].

والقرائن نوعان :

القرائن المتعلقة بالخبر: وهي ما يكون متعلقا بحال المخبر والمخبر به والخبر.

أما المخبر: فكأن يكون غير معروف بالكذب، ولا داعي له في ذلك الخبر من رغبة أو رهبة تلجئه إلى الكذب فيه.

وأما المخبر به : فكأن يكون أمرا ممكن الوقوع، لا سيما إن ظهرت من قبل مقدمات تقرب أمره.وأما الخبر: فكأن يكون مسوقا على هيئة واضحة ليس فيهما جمجمة ولا تلعثم ولا اضطراب.

القرائن المنفصلة والمراد بها ما لا علاقة لها بما ذكر. ومثال ذلك ما إذا أخبر جماعة بموت ابن لأحد الرؤساء كان مريضا، ثم تلا ذلك أن خرج الرئيس من الدار حاسر الرأس، مضطرب الحال وهو رجل ذو منصب كبير ومروءة تامة، لا يخالف عادته إلا لمثل هذه النائبة، فإن هذه القرينة منفصلة عن الخبر، ولها أعظم مدخل في العلم بصحته.

واعترض بعضهم : بأن العلم إنما حصل بالقرينة فكيف نسبتموه إلى الخبر؟

وأجيب: بأن العلم حصل بالخبر بمعونة القرينة، ولولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر أو وقوع كارثة تقوم مقام موت الابن. [٧٣٣]

وأما **العدد المعتبر بالتواتر** فهناك خلاف حوله :

- أكثر من أربعة. قال الباقلاني: ومن صفات أهل التواتر : أن يكونوا عددا يزيدون على الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة، وكل عدد أمرنا الله بالاستدلال على صدق المخبر به، كالشاهد الواحد، ومن أمرنا بالاجتهاد في عدالتهم وتأمل أحوالهم، فوجب أن من صفات أهل التواتر تجاوز عددهم لعدة من أمرنا بالاجتهاد في شهادتهم ويكفي في أن نقول:

---

[٧٣٢] قال العراقي زين الدين " والشهرة لا تلازم الصحة بل قد يكون المشهور صحيحا وقد يكون ضعيفا " التقييد والإيضاح،ص ٣٣٠.

[٧٣٣] انظر الجزائري طاهر الدمشقي، توجيه النظر إلى أصول الأثر، ج١ ص ١٢٢- ١٢٣.

ويجب أن يكونوا عددا يتجاوزون عدة من جرت العادة بألا يعقل العلم بصدق خبرهم ضرورة دون ذكر الأربعة والاجتهاد في العدالة. [٧٣٤]

- ما يحصل به اليقين في مسالة بعينها دون تحديد عدد بعينه، حيث تختلف المسائل فيما يثبتها وما تحتاجه إقامة لليقين أو غلبة الظن. [٧٣٥]
- وقد ذهب ابن حزم يرحمه الله في أن أقل عدد يوجب العلم للمتواتر هو الاثنان.إذا وردا بطريقين صحيحين،على اعتبار الأقل في إثبات اليقين في الشهادة.ولاستبعاد التوطؤ على الكذب. [٧٣٦]
- وذهب الحارث بن أسد المحاسبي وهو من سلف الصوفية والحسين بن علي الكرابيسي وقد قال به أبو سليمان وذكره ابن خويزمنداد عن مالك بن أنس: أن ما نقله الواحد عن الواحد، إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله ﷺ، وجب العمل به ووجب العلم بصحته أيضا. [٧٣٧]
- واشترط بعضهم الاستفاضة والكثرة دون تحديد عدد بعينه،وهي تعدد الرواة والروايات وجريان العمل. [٧٣٨]

ولم تقتصر المسألة في خلافها على الصفات الخبرية ومعرفة الله، بل تعدت إلى بعض مسائل أصول الفقه المتعلقة بالعقيدة. كتخصيص القرآن بالآحاد، وجواز نسخ القرآن بالآحاد حيث اشترط بعض الفقهاء في الآحاد الاستفاضة لتخصيص القرآن بالحديث، أو النسخ. أو القراءة بغير المتواتر والصحيح الثابت عن النبي ﷺ. والقراءات وحكم الشاذ منها. على تفصيل لا يسعنا ذكرها هنا. وهي في غالبها مسائل في الأحكام، لكنها متعلقة بجهة ما من العقيدة.

ومن المسائل المشتهرة في ذلك مسألة عمل أهل المدينة وتقديمها على الصحيح في الفقه المالكي.مع أن الإمام مالك من عظماء السلف، فكان يرى أن العمل لأهل المدينة مقدم على الخبر.وتقديم القياس على النص وخصوصا في الفقه الحنفي، وغيرها من المسائل.وممن ذهب إلى ذلك الجصاص بشرط تلقي الأمة له بالقبول. بمعنى استفاضة الخبر وتلقي العلماء له بعدم الإنكار من الفقهاء. وهنا إشارة إلى علم الفقهاء بالحديث.

---

[٧٣٤] الباقلاني تمهيد الأوائل ص ٤٣٩ - ٤٤٠.

[٧٣٥] . الجزائري توجيه النظر، ج١ ص١٢٨ وما تلاها.

[٧٣٦] . الجزائري توجيه النظر، ج١ ص١٢٨ وما تلاها.

[٧٣٧] . الجزائري توجيه النظر، ج١ ص١٢٨ وما تلاها.

[٧٣٨] لنظر العسقلاني ابن حجر فتح الباري، ج ١٣ ص٢٣٣- ٢٣٨.

فهنا نلاحظ اعتبار رأي الفقهاء، بينما اعتبر رأي أهل الحديث في الحكم على الحديث، لأن الاستفاضة وحدها لا تكفي لتصحيح الحديث.

مع ملاحظة أن الفقهاء علماء في الحديث أيضا، فمالك والشافعي وأبو حنيفة وابن حنبل وابن جرير الطبري وغيرهم، من أعلام الأمة في الحديث رواية ودراية، ولا يبلغ الفقيه مبلغه من الفقه دون التضلع بعلم الحديث رواية ودراية.

ومن الأمثلة على أقوال الفقهاء :يقول الجصاص : واستعمال الفقهاء لخبر الآحاد وتلقيهم إياه بالقبول فهذا عندنا في حيز المتواتر الموجب للعلم والنافي للريب والشك [٧٣٩]

ويقول أيضا : " وهذا الخبر وإن كان وروده من طريق الآحاد فإن الأمة قد تلقته بالقبول والاستعمال فصار في حيز المتواتر." [٧٤٠]

ويقول:" وإن كان من أخبار الآحاد فقد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه في منع توريث الكافر من المسلم فصار في حيز المتواتر." [٧٤١]

<u>وأما حكم خبر الواحد :</u>

فقد انقسمت الآراء إلى ثلاثة في حكم خبر الواحد في وجوب معرفة الله – العلم - :

الأول : قول بعض الأشاعرة ومن وافقهم من أهل الحديث وهو: وجوب العمل دون العلم، كالخطيب البغدادي [٧٤٢]. وابن عقيل من الحنابلة كما نقل ذلك عنه ابن تيمية [٧٤٣].

الثاني : وجوب العلم والعمل معا إذا صح الحديث.وهو ما رجحه ابن حزم وحكاه عن مالك والمحاسبي [٧٤٤]

الثالث : الجمهور. وجوب العمل وأما العلم مع وجود قرائن. كما ذكره ابن حجر أنه المختار لدى الجمهور.

وعند التحقيق. فإن الثالث صورة عن الرأي الأول. وإنما الكلام على انفراد الخبر بإثبات أصل لم يرد له ما يسنده من قرآن أو سنة متواترة أو سنة مقبولة، أو تلقي الأمة بالقبول

---

٧٣٩ الجصاص. أحكام القرآن،ج ٣ ص ٣٣

٧٤٠ الجصاص. أحكام القرآن ج٢ ص ٢٤٨ – ٢٤٩.

٧٤١ الجصاص. أحكام القرآن ج٣ ص ٣٨.

٧٤٢ قلل الحافظ زين الدين العراقي من شأن دراية الخطيب البغدادي في علم الحديث فقال قوله ومن المشهور المتواتر الذي يذكره أهل الفقه وأصوله وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص وإن كان الحافظ الخطيب قد ذكره ففي كلامه ما تشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم ولا يكاد يوجد في رواياتهم فإنه عبارة عن الحبر الذي يحصل العلم بصدقه ضرورة انتهى. أنظر التقييد والإيضاح، ص ٢٦٥

٧٤٣ درء التعارض،ج ٢ - ص ١٤٦.

٧٤٤ ابن حزم. الإحكام ج ١ ص ١٠٣.

له أو جريان العمل عليه. وهذا هو الجزء الأول من المشكلة وهو لب بحثنا هنا، حيث انه ورد الخلاف فيه بين أهل السنة أنفسهم.

وأما جزء المشكلة الثاني فهو في المتواتر المعنوي أو المشهور أو المستفيض على قول.

حيث إن المتواتر المعنوي، ما ورد بأكثر من طريق تؤدي معنى واحد. فإذا كانت الطرق المؤدية مقبولة صحيحة عند أهل الحديث فإنها تورث العلم واليقين، وهذا لا خلاف فيه بين أهل السنة،أو على الأقل فإن جمهور أهل السنة على ذلك. الأشاعرة والحنابلة،وأصل الخلاف في هذه المسألة بين أهل السنة وغيرهم من الفرق. وبالتالي لا نبحث فيها، لأننا نناقش قول أهل السنة فقط، دون غيرها من الأقوال.

قال ابن تيمية : أئمة أهل السنة والحديث من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم، يثبتون الصفات الخبرية. على التفصيل التالي :

- بعضهم يقول: لا نثبت إلا ما في القرآن والسنة المتواترة، وما لم يقم دليل قاطع على إثباته نفيناه، كما يقوله ابن عقيل – من الحنابلة - وغيره أحيانا.
- ومنهم من يقول بل نثبتها بأخبار الآحاد المتلقاة بالقبول.
- ومنهم من يقول نثبتها بالأخبار الصحيحة مطلقا كابن حزم.
- ومنهم من يقول يعطى كل دليل حقه، فما كان قاطعا في الإثبات قطعنا بموجبه، وما كان راجحا لا قاطعا قلنا بموجبه، فلا نقطع في النفي والإثبات إلا بدليل يوجب القطع، وإذا قام دليل يرجح لأحد الجانبين بينا رجحان أحد الجانبين وهذا أصح الطرق. [٧٤٥]

وبالتالي فإن رأي ابن تيمية هو الأخير وهو: يعطى كل دليل حقه، فما كان قاطعا في الإثبات قطعنا بموجبه، وما كان راجحا لا قاطعا قلنا بموجبه، فلا نقطع في النفي والإثبات إلا بدليل يوجب القطع، وإذا قام دليل يرجح لأحد الجانبين بينا رجحان أحد الجانبين. وهو على غلبة الظن.

---

[٧٤٥] انظر. ابن تيمية. درء التعارض،ج ٢ - ص ١٤٦.

٣. ٢ . ١ . ٢.المطلب الثاني: رأي الأشاعرة:

قال عبد القاهر البغدادي : وقال أهل السنة : واكفرأهل السنة من أنكر وقوع العلم من جهة التواتر كالسمنية [٧٤٦].

وقال أهل السنة: إن الأخبار التي يلزمنا العمل بها ثلاثة أنواع : تواتر وآحاد ومتوسط بينهما مستفيض.

حكم المتواتر والآحاد والمستفيض :

- فالخبر المتواتر الذي يستحيل التواطؤ على وضعه يوجب العلم الضروري بصحة مخبره

- وأما أخبار الآحاد فمتى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل، كانت موجبة للعمل بها دون العلم، وكانت بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم في انه يلزمه الحكم بها في الظاهر، وان لم يعلم صدقهم في الشهادة.

وبهذا النوع من الخبر اثبت الفقهاء أكثر فروع الأحكام الشرعية، في العبادات والمعاملات وسائر أبواب الحلال والحرام،

وضللوا من اسقط وجوب العمل بأخبار الآحاد في الجملة، من الرافضة والخوارج وسائر أهل الأهواء.

- وأما الخبر المستفيض :

فانه يشارك التواتر في إيجابه للعلم والعمل. ويفارقه من حيث إن العلم الواقع عنه يكون علما مكتسبا نظريا، والعلم الواقع عن التواتر يكون ضروريا غير مكتسب.

وضللوا من خالف فيها من أهل الأهواء، كتضليل الخوارج في إنكارها الرجم، وتضليل من أنكر من النجدات حد الخمر، وتضليل من أنكر المسح على الخفين،

وتكفير من أنكر الرؤية والحوض والشفاعة وعذاب القبر،

وكذلك ضللوا الخوارج الذين قطعوا يد السارق في القليل والكثير من الحرز وغير الحرز، كردهم الأخبار الصحاح في اعتبار النصاب والحرز في القطع،

وكما ضللوا من رد الخبر المستفيض، ضللوا من ثبت على حكم خبر اتفق الفقهاء من

---

[٧٤٦] قوم يسمون السمنية وهم جماعة من الدهرية، ينفون النظر والاستدلال ويقولون بقدم العالم. أنظر الأسفراييني التبصير في الدين، ص ١٤٩. وأنظر الماتريدي أبو منصور التوحيد ص ١٥٢

فريقي الرأي والحديث على نسخه، كتضليل الرافضة في المتعة التي قد نسخت إباحتها. [٧٤٧]

لذلك قال البغدادي موضحا رأيه في عدم وجوب العلم على التعيين وإنما الظن الغالب، كما يفعل القاضي في حكمه في المسألة، مع وجود الشهود فهو يحكم بالظن الغالب، مع احتمال عدم إصابة الحق في تلك الواقعة. [٧٤٨] فقال : "وأما خبر الواحد إنما تعبدنا بالعمل بخبره متى ظننا كونه صدقا فحاله في ذلك كحال الشاهد الذي أمرنا بالعمل بشهادته دون اعتقاد شيء من هذه الجملة فيه ". [٧٤٩]

وقال أيضا مؤكدا موقفه : " ذكر شبهة من زعم أن خبر الواحد يوجب العلم وإبطالها. وساق الأدلة على إبطال رأي القائلين بذلك". [٧٥٠]

وهو مذهب بعض أهل الحديث كابن خزيمة فيما نقله عنه ابن تيمية في الفتاوى :

" وأخبار الآحاد مقبولة إذا نقلها العدول وهى توجب العمل،وأخبار التواطىء توجب العلم والعمل".قال الحاكم : وصورة خط الإمام ابن خزيمة ؛ يقول محمد بن إسحاق: أقر عندي أبو بكر احمد بن إسحاق وأبو محمد يحيى بن منصور بما تضمن بطن هذا الكتاب وقد ارتضيت ذلك اجمع وهو صواب عندي. [٧٥١]

دليل أصحاب هذا المذهب:

قال الرازي في أساس التقديس :

أما التمسك بخبر الآحاد في معرفة الله فغير جائز. وذلك لجملة من الاعتبارات هي :

الأول : أن أخبار الآحاد مظنونة. فلم يجز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته – العقيدة –. ومعرفة الله لا بد أن تبنى على اليقين. واليقين لا يزول ولا يعارض بالشك. وذلك لأن رواة الحديث ليسوا معصومين. حيث احتمال الخطأ، والكذب جائز عليهم (بمعنى الإخبار بخلاف الحقيقة إما خطئا وإما قصدا). فيكون صدقهم مظنونا غير معلوم. ودلل على ذلك بجملة من الآيات لا تجيز اعتماد الظن. كقوله تعالى :" وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ

---

[٧٤٧] عبد القاهر، الفرق بين الفرق، ص ٣١٢ وما تلاها.

[٧٤٨] عن أم سلمة عن النبي ﷺ قال " إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وأقضي له على نحو مما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ فإنما أقطع له قطعة من النار ". متفق عليه صحيح البخاري رقم ٢٥٣٤، ٦٥٦٦، ٦٧٤٨. صحيح مسلم رقم ١٧١٣ معنى ألحن أبلغ وأعلم بالحجة، معنى " فإنما أقطع له به قطعة من النار " إن قضيت له بظاهر يخالف الباطن فهو حرام يؤول به إلى النار.

[٧٤٩] أنظر الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الكفاية في علم الرواية، ص ١٩.

[٧٥٠] الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الكفاية في علم الرواية، ص ٢٥- وما تلاها.

[٧٥١] ابن تيمية مجموع الفتاوى، ج ٦ ص ١٧٥.

لَكَ بِهِ عِلْمٌ " (الإسراء:٣٦) . وقوله تعالى:"وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً" (النجم:٢٨) ، وقوله تعالى في صفة الكفار:" وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ" (الأنعام:١١٦). [٧٥٢]

وبرأيي أن الظن هنا في الآية مراد به الشك والتوهم وليس غلبة الظن. الذي نعنيه في مسألتنا. ولعل هذا مما ذهل عنه الرازي مع أنه مفسر لكتاب الله.

وأما ما كان مشكوكا في صحته فلم يقل أحد من أهل السنة بجواز الاعتماد عليه، فالضعيف ضعيف. وإنما كلامنا فيمن غلب الظن فيه على أنه صدق. وفرق بين الشك وغلبة الظن.

الثاني:قال الرازي:

أن أجل طبقات الرواة وأعلاها قدرا هم الصحابة رضي الله عنهم. وقد روي عنهم عدم الأخذ برواية البعض والتشدد في قبول الرواية. كما كان يفعل سيدنا عمر [٧٥٣]. وطلب الشاهد على سماع الخبر كخبر الاستئذان. وقولهم: أكثر أبو هريرة. وحديث القيراطين لمن يصلي ويتبع الجنازة.ومثل حديث تعذيب الميت ببكاء أهله وخلاف عائشة مع ابن عمر بذلك. والطعن بخبر فاطمة بنت قيس. وكان علي يستحلف الرواة. [٧٥٤]

ثم يقول الرازي :(أن الله تعالى قد زكى الصحابة على العموم وذلك يفيد ظن الصدق [٧٥٥]. لذلك تقبل رواية الصحابي – الآحاد - في فروع الشريعة وأما الكلام في ذات الله تعالى وصفاته فلا يمكن بناؤها على رواية محتملة لا نتأكد أنها صدرت من شخص الرسول ﷺ.) [٧٥٦]

وأقول أن هذا كان احتياطا زائدا من كبار الصحابة ليتأكدوا من صحة السماع وعدم الخطأ. واما الاتهام بتعمد الكذب فلا يرد لأن الله لا يرضى عن من علم انه سيكذب على رسوله قال تعالى :" لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً" (الفتح:١٨) والآيات في فضل الصحابة كثيرة.

---

[٧٥٢] أنظر الرازي، فخر الدين، أساس التقديس ص ١٣٠

[٧٥٣] أورد الرازي بعض الروايات التي لا تصح عن الصحابة مثل طعنهم بعثمان رضي الله عنهم.

[٧٥٤] أنظر الرازي، فخر الدين، أساس التقديس ص ١٣٠

[٧٥٥] أي عدم قصد الكذب مع جواز الخطأ على أحدهم. ولذلك نقول كان الصحابة يتشددون في قبول الرواية للتأكد من صحة سماع الصحابي للنبي ويطلب على ذلك اليمين والشاهد. وليس طعنا في أمانتهم رضوان الله عليهم.

[٧٥٦] أنظر الرازي، فخر الدين، أساس التقديس ص ١٣٠

وأما من كان متهما بدينه من المنافقين فقد فضحهم الله لنبيه ﷺ وعرفهم أصحابه تاليا. ولم يثبت عن احدهم أنه روى شيئا من حديث النبي ﷺ. ولعله احتياط في التأكد أن المروي مسموع من شخص النبي وليس من روايات بني إسرائيل حتى يصححوا على الراوي روايته.

وبالجملة هو احتياط للتأكد من صحة سماع الصحابي عن رسول الله ﷺ. [٧٥٧]

الثالث : أن بعض الملاحدة وضعوا أحاديث في ذات الله تعالى. وقد قبلها رواة الحديث لسلامة صدورهم. فكان الواجب علينا عدم قبول هذه الروايات.وأما صحيحا البخاري ومسلم فإن صاحبيهما ممن نحسن به الظن. وبالذي روياه في صحيحهما.ولكنا إذا رأينا وجدنا خبرا مشتملا على منكر لا يمكن إسناده للنبي قطعنا بأنه من وضع الملاحدة. حيث اجتهد صاحبا الصحيحين جهدهما ولا يعني بذلك عصمتهما.وإحاطتهما بجميع ظروف وواقع الرواية من زمان النبي لزمان تدوينهما. [٧٥٨]

قلت : هذا يعني أن الرواية تنقد في متنها وسندها معا، وهذا لا يدركه أي عالم بالحديث إلا النحرير المتمرس، ولذلك نشأ علم العلل. لنقد الرواية سندا ومتنا. وأما البخاري ومسلم فلم يعرف في صحيحهما ما يضاد شيئا ورد في كتاب الله. ومع ذلك اختلف بعض أهل العلم من المحدثين مع البخاري ومسلم في بعض مروياتهم.والأمر فيه سعة.لكن على أن يكون بين أهل الاختصاص من أهل الفن.والإمام الرازي يتكلم بعموم المسألة باعتباره يتعقلها بعمومها وهذا حق لو صدق فرضه. ولكن التنظير شيء يختلف عن التطبيق. وخاصة في الصحيحين. ولا ننكر وجود الخطأ في رواية الموضوع والضعيف عند بعض المحدثين في غير الصحيحين. وقد بين أهل الحديث هذه الطبقات – الرواة- واعتنوا بها جيدا لتمييز من يتقن الفن ممن يكون مجرد ناقل للرواية وبين الثقة مأمون النقل والثقة الذي يخطا وبين غيرهم.

الرابع: أن بعض المحدثين يخرجون الروايات ولا يقبلونها لأدنى علة مثل بدعة التشيع أو التجهم . فكذلك الأصل بأن من روى رواية تنافي ألوهية الله وربوبيته فالأصل ردها. [٧٥٩]

وبرأيي أن هذا لا ينصرف لمذهب أهل السنة. فهم أكثر الناس عناية بالحديث. ولا يردون الرواية لأهل بدعة إلا إذا تأثرت روايته ببدعته. فالخوارج مثلا قبل لهم البخاري وذلك لأنهم يعظمون شأن المعصية كالكذب ويعتبرونها كفرا. فلا أثر للبدعة هنا في صدق الراوي بل إنها هنا تزيد من الطمأنينة في صدقة بخلاف من يرى الكذب دينا كاستخدام التقية.

---

[٧٥٧] لتوضيح المسألة أكثر انظر. الحاكم أبو عبدالله،معرفة علوم الحديث،ص ٥٢.

[٧٥٨] أنظر الرازي، فخر الدين، أساس التقديس ص ١٣٠

[٧٥٩] أنظر الرازي، المرجع السابق. ص ١٣٠

كذلك لم نر رواية عند أهل السنة تضاد ربوبية الله وألوهيته. بل إن الأشاعرة وخصوصا الرازي أقاموا قانون التأويل لصرف اللفظ عن ظاهره فيما يظهر منه تعارض بين الثابت القاطع عقلا والثابت نصا[٧٦٠]،ومعلوم أن التأويل فرع عن القبول، وللأسف أقام الأشاعرة قانون التأويل لتأويل النصوص كلها غثها وسمينها، ولم يميزوا بينها، ولو اقتصروا على الصحيح تأويلا لكانت المشكلة أهون وأقل اعتراضات من قبل الخصم.[٧٦١]

الخامس: أن غالب الرواة الذين رووا الخبر إنما رووه بالمعنى دون اللفظ. كما أن الذين رووه باللفظ قد يغيروا بعض ألفاظ الحديث مع تطاول الزمن.وإذا كان الأمر كذلك فكان القطع بأن هذا اللفظ ليس من لفظ الرسول ﷺ. وإنما من لفظ الراوي،وقد يخل بترتيبه ويؤديه بالمعنى. وبالتالي فإن التمسك به دليلا في معرفة الله غير صحيح.

وبالجملة فإن التمسك بأخبار الآحاد في لا يصح أصل الدين والله أعلم. [٧٦٢]

قلت: هذا الكلام، صحيح من جهة، وليس على إطلاقه.حيث عرف من كان من الحفاظ المشهود لهم بالحفظ والذي لا ينسى كلمة مما سمع. وهذا من حفظ الله لسنة نبيه ﷺ. فكهذا كان أبو هريرة رضي الله عنه. حيث دعا له النبي بالحفظ. وهكذا كان الزهري من التابعين، وهكذا كان غالب أئمة أهل الحديث كالبخاري ومسلم وابن خزيمة وغيرهم، حتى كان بعضهم يروي الحديث بلحن فيه من راويه- وهو يعلم الخطأ الذي فيه - وذلك مبالغة منه في تأدية الحديث باللفظ الذي تحمله به.

كما تجوز رواية الحديث بالمعنى لمن يعي معاني الألفاظ وما تحيله من معاني. وأما معرفة اللفظ المراد إذا ورد الاختلاف فيها فلها طرقها وشرائطها عند أهل الحديث.

وعلى كل فهذه جملة الأدلة التي ساقها الرازي ورأى أنها كافية للتدليل على المطلوب.

ونلاحظ من كلام الرازي أن كلامه ينصب على ما لا توجد له قرينه أنه صدر من شخص الرسولﷺ، فأما ما علم بالقرائن أنه صدر من شخص الرسول فهو حجة. وإنما جملة

---

[٧٦٠] أنظر الرازي، فخر الدين، أساس التقديس ص ١٣٠

[٧٦١] قال ابن تيمية وكثير من الناس قد يظن صحة أحاديث فإما أن يتأولها أو يقول هي مثل غيرها من الأخبار وتكون باطلة عند أئمة الحديث. ومن الأخبار ما يكون ظاهرة يبين المراد به لا يحتاج إلى دليل يصرفه عن ظاهرة ولكن يظن قوم أنه مما يفتقر إلى تأويل كقوله " الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه " فهذا الخبر لو صح عن النبي ﷺ لم يكن ظاهرة إن الحجر صفة لله بل صريح في أنه ليس صفة لله لقوله يمين الله في الأرض فقيده في الأرض ولقوله فمن صافحه فكأنما صافح الله والمشبه ليس هو المشبه به وإذا كان صريحا في أنه ليس صفة لله لم يحتج إلى تأويل يخالف ظاهرة ونظائر هذا كثيرة مما يكون في الآية والحديث ما يبين أنه لم يرد به المعنى الباطل فلا يحتاج نفي ذلك إلى دليل منفصل ولا تأويل يخرج اللفظ عن موجبه ومقتضاه. درء التعارض، ج ٢ - ص ١٤٦

[٧٦٢] أنظر الرازي، الفخر،أساس التقديس، ص ١٢٧ – ١٢٩.

اعتراضه على ما لا يتبين له صدقه من كذبه أو علم صدقه على سبيل الظن. وهذا له عذره فلم يكن الرجل من أهل الصنعة.

قال الباقلاني: " أن الفقهاء والمتكلمين قد تواضعوا على تسمية كل خبر قصر عن إيجاب العلم بأنه خبر واحد، وسواء عندهم رواه الواحد أو الجماعة التي تزيد على الواحد.

وهذا الخبر لا يوجب العلم على ما وصفناه أولا، ولكن يوجب العمل إن كان ناقله عدلا ولم يعارضه ما هو أقوى منه على حد ما نذهب إليه. " [٧٦٣]

قال الباقلاني :

وقد اتفقنا على أن أخبار الآحاد لا توجب علم الاضطرار، وإن كان الآخذون عنهم ممن عددهم كعدد القطر والرمل... فإذا قد عري خبر الواحد عن النص عن كل شيء يدل على صدق أخبار الآحاد فوجب ألا نقطع بذلك ولا نصير إلى علمه بخبر الواحد.[٧٦٤]

ووجه الدلالة :أنه لو كان النص قد رواه واحد وآحاد عن النبي من صدر الأمة، فالواجب أن يقع لنا العلم ضرورة بأن هذا الأمر الخطير والشأن العظيم قد ادعاه ورواه راو في صدر الإسلام، وأنه قد استشهد عليه وأيده بدعواه حضور القوم له، وسماعهم إياه، لأن توفر الدواعي على نقل ذلك لو كان صحيحا أشد من توفرها على نقل خلاف الأنصار في الإمامة. [٧٦٥]

وهذا الاعتراض سديد ؛ فإن القضايا الأساسية والأصول والقواعد في الدين لا بد لها من إثبات بتكاثر الرواية، ألا ترى أن النبي خطب بالناس خطبة الوداع، حتى لا يدع أمرا مما يهم الناس حينها إلا ويذكرهم به. وخاصة أن حادثة غدير خم كانت بعد حجة الوداع فلو صح ما فيها فلماذا لم يخبر به النبي ﷺ من جملة ما اخبر به يوم خطبته للوداع. وكذلك سائر الأمور المهمة في الدين كالعبادات في الصلاة والحج وما إلى ذلك.

وهذا حق في مسألة الخلافة والإمامة والنص عليها إن وجد. فأقل القليل أن تختلف الأمة فيما بينها إن كان هناك نص على ذلك. ولكن أن تمر القضية بسلام ويبايع الجميع ولا يذكر احد في هذه المسألة المهمة شيئا، لهو دليل كاف على عدم وجود النص.

---

[٧٦٣] الباقلاني تمهيد الأوائل، ص ٤٤٢

[٧٦٤] هذا الكلام في الرد على الشيعة أصلا بادعاء النص على إمامة علي، فعمد بالرد عليهم بالنقض على خبر الواحد. أنه لو كان من مهمات الأمور في الدين كما تدعون لتواتر الخبر ولما اقتصر على آحاد الأمة. وهي حجة وجيهة في الرد على الشيعة وغيرهم.

[٧٦٥] الباقلاني تمهيد الأوائل، ص ٤٤٤ – ٤٤٧.

كما يفرق الباقلاني في الخلاف بين الأصول والفروع، فهناك قضايا يجوز فيها الخلاف لما لا يترتب عليها كبير إشكال. ولا يشترط لها الاشتهار كما في مسألة الإمامة والنص عليها.

ويؤكد الباقلاني على قبول الآحاد في الأصول ضمن شروط فقال:

- أن تكون على صفات مخصوصة عريت مما يدل على فسادها أو معارضتها،
- أن تثبت عدالة نقلتها،والشريعة إنما أوجبت العمل بخبر الواحد إذا كان عدلا مرضيا، وليس هذه صفة القائلين بالنص على إمامة علي ، ولا صفة الآحاد الذين رووا لهم ذلك في الأصل على دعواهم.
- عدم معارضة إجماع المسلمين وما عليه العمل. ولأن هذه الأخبار التي هي أخبار الآحاد أخبار قد عارضها إجماع المسلمين في الصدر الأول على إبطالها، وترك العمل بها ؛ لأن الأمة كلها انقادت لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما،ودانت بوجوب طاعتهما والسكون تحت رايتهما،وفيهم علي والعباس وعمار والمقداد وأبو ذر والزبير بن العوام، وكل من ادعي له النص وروي له، وهذا الظاهر المعلوم من حال الصحابة رضي الله عنهم، لا يمكننا ولا أحدا من الشيعة دفعه. [٧٦٦]
- وألا يرد ذلك ورودا خاصا كما تفتعله الشيعة بينهم، وتضيفه إلى عمار والمقداد وغيرهم من أصحابه، ويمنون أنفسهم الأباطيل فيه،
- يجب أن يشتهر الخبر فتعلمه العذراء في خدرها من المسلمين، ومن ليس من أهل الإسلام أيضا. [٧٦٧]

---

[٧٦٦] الباقلاني تمهيد الأوائل، ص ٤٤٨ وما تلاها.

[٧٦٧] الباقلاني تمهيد الأوائل، ص ٤٤٤ – ٤٤٧.

٣. ٢ . ١ . ٣ .المطلب الثالث: رأي الحنابلة:

ينقسم رأي أهل الحديث والحنابلة عموما إلى أربعة آراء ذكرها ابن تيمية وهي:

- من يقول: لا نثبت إلا ما في القرآن والسنة المتواترة، وما لم يقم دليل قاطع على إثباته نفيناه، كما يقوله ابن عقيل – من الحنابلة - وغيره أحيانا.وهم بذلك مع المتكلمين من الأشاعرة.
- من يقول بل نثبتها بأخبار الآحاد المتلقاة بالقبول. حيث تلقي الأمة له بالقبول يعد قرينه خارجة عن النص تفيد الجزم والقطع أو غلبة الظن.
- من يقول نثبتها بالأخبار الصحيحة مطلقا. وممن يذهب إلى هذا أحمد بن حنبل وابن حزم [٧٦٨].
- من يقول يعطى كل دليل حقه، فما كان قاطعا في الإثبات قطعنا بموجبه، وما كان راجحا لا قاطعا قلنا بموجبه، فلا نقطع في النفي والإثبات إلا بدليل يوجب القطع، وإذا قام دليل يرجح لأحد الجانبين بينا رجحان أحد الجانبين وهذا أصح الطرق. [٧٦٩]

وابن تيمية مع الأخير حيث قال : وهذا أصح الطرق.

فأهم هذه القضايا معالجة:أن حديث الآحاد الصحيح حجة في العقائد وهل يفيد العلم قطعا.

وأنه لا يعدل عن حديث الآحاد سواء في العمل والاعتقاد لا فرق، وكلاهما واحد.

ولكني ألاحظ أن الأمر منحصر في ثلاثة آراء.

الأول: عدم اعتبار للآحاد في العقائد، وذلك لاحتمال خطأ الرواة، مع حسن الظن بما ورد في الصحيحين . وهو رأي جمهور المتكلمين الأشاعرة كالغزالي [٧٧٠] والرازي ومن وافقهم.

والثاني : قبول الآحاد الصحيح مع قرائن،

الثالث: اعتبار الآحاد إذا صح مطلقا.

---

[٧٦٨] انظر الإحكام في أصول الأحكام، ج١ ص ١٠٣ – ١٣١.

[٧٦٩] انظر ابن تيمية،درء التعارض،ج ٢ - ص ١٤٦

[٧٧٠] أنظر الغزالي ابو حامد، المستصفى ص ١١٦ وما تلاها. فيقول مسألة (هل خبر الواحد يفيد العلم). . . وأما العلم بخبر الواحد فمعلوم الوجوب بدليل قاطع أوجب العمل عند ظن الصدق والظن حاصل قطعا،ووجوب العمل عنده معلوم قطعا، كالحكم بشهادة اثنين أو يمين المدعي مع نكول المدعى عليه.

حيث حصر ابن تيمية قوما بأنهم لا يقبلون من الحديث إلا ما صح عن النبي ﷺ ولو كان آحادا، بينما وسع ابن تيمية الدائرة على اعتبار ما حكم فيه أهل الحديث على الأدنى درجة من الصحيح الذي في الصحيحين أو كالحسن فإنه مقبول، ولكن لا يقال له أنه بنفس الدرجة من طلب الاعتقاد. وهذا يعني أن هناك مسائل عقدية ليست أصولا يجوز فيها الاختلاف، أو الاعتقاد فيها على الظن الغالب. وأن ما كان صحيحا لا خلاف في صحته فيجب حمله على العلم القاطع.

وذلك مثل أخبار الصحيحين التي سلمت الأمة من أهل الحديث فيها للبخاري ومسلم الصحة.

- فهنا الحديث بنفسه صحيح.
- وتلقت الأمة إياه بالقبول، بحيث لا يعرف من أهل الصنعة الحديثية والذي يعتبر قوله مخالف.
- وأما ما وقع فيه الخلاف في الصحيحين من قبل أهل الاختصاص ففي الأمر سعة.

فالرأي الذي يعتبر الصحيح فقط يضيقه على الصحيح، والرأي الأخير يوسعه على الصحيح والحسن أو على درجات الصحيح، كما أكد ذلك ابن تيمية، فهما في الحقيقة رأي واحد لكن بين مضيق وموسع. لكنه يحمل الصحيح الثابت بلا مخالفة من أهل الحديث على القطع، وما حكم عليه بالقبول مع خلاف عند أهل الحديث فعلى الظن الراجح.

وأما الرأي الوسط فهو الذي يأخذ بالحديث الصحيح مع القرائن. كتلقي الأمة له بالقبول. أو التواطؤ، فهو أيضا صورة عن الثاني وهو الأخذ بمطلق الحديث الصحيح. حيث لو أردنا دراسة الشروط المعتبرة في الحكم على الحديث أنه صحيح، لوجدنا القيود التي ذكرها الباقلاني وغيره معتبرة ، ومنها تلقي الأمة له بالقبول بحيث لا يعرف مخالف من مذهب أهل السنة في اعتباره.

فالإمام ابن حزم مثلا يرحمه الله مع أنه ممن يؤيد أن الحديث حجة بذاته في العلم إذا صح [٧٧١]، كان شديدا في الحكم على الحديث، حيث يرده لأدنى شبهة وخاصة في مقام الاحتجاج على المخالف. ولمنهجه الشديد أحيانا كان لا يصحح بعض أحاديث البخاري كالمعلقات، وحديث المعازف ومذهب ابن حزم فيه مشهور كذلك.

[٧٧١] انظر ابن حزم. المحلى. الجزء الخاص في العقيدة. ص ١٢.

دلالة على أن الحديث لا يصح عند ابن حزم إلا إذا كان صحيحا عند الجميع، وذلك لتشدده في قبول الحديث، وكذلك من المعاصرين الشيخ الألباني عليه رحمة الله تعالى، فقد كان شديدا كذلك، فلا يصح عنده حديث إلا وكان صحيحا عند الغالب من علماء الحديث، حتى ضعف على شرطه بعض أحاديث البخاري ومسلم. والأمر مشهور. فالقول بخلاف ما قاله البخاري ومسلم قول على خلاف ما تلقته الأمة بالقبول وهو رد لبعضه ولا يقال في هذا المقام أنه رد لخبر الواحد، بل الأمر فيه سعة إن كان الرد لأمر مساغ شرعا كعلة في السند أو المتن.

لذلك نقول : ما صح عن ابن حزم أو الإمام الألباني فعض عليه بالنواجذ، فغالب ما ذهب إليه صحيح، وقد يخالف في بعض ما ذهب إليه مصححا بنسبة يسيرة لا تذكر أمام الكم الكبير من الإصابة عنده يرحمه تعالى.وأما ما ذهب فيه إلى التضعيف فالأمر فيه سعة بين أهل الحديث.

ومقصودي من ذلك تدليلا على المراد : أن ما وصف بكونه صحيحا عند القائلين بمطلق الأخذ، لا يكون إلا حديثا في الغالب تلقته الأمة بالقبول،وحصل عليه تواطؤ.

وهذا الكم القليل الباقي، يجوز فيه الخلاف ، وانه على غلبة الظن أم على اليقين. وذلك لما ذكره الباقلاني وأراه مصيبا : أن لا ينفرد حديث ولو كان صحيحا بإثبات أصل من أصول الدين، فإذا انفرد حديث بهذا الأصل فهو طعن بالرسالة بتقصير النبي ﷺ بتبليغه بحيث لا يعلمه إلا واحد أو اثنان أو ثلاث. فلا بد من التكاثر لإثبات لفظه أو معناه. أو أن يكون مندرجا تحت أصل عام ثبت الجزم به وبمعناه في القرآن والسنة.

وبالتالي بعد هذه المقدمة الصغيرة أرى أن الآراء لا تعد رأيين: وهما:

القول: بأنه يفيد العمل دون العلم.

القول: بأنه يفيد العلم والعمل معا.

فأما الرأي الأول : وهم جمهور الأشاعرة فيكتفى بما أوردناه.

الرأي الثاني : **حديث الآحاد الصحيح حجة** في العمل والعمل.

وهو كما أسلفنا فإنه رأي الإمام أحمد وابن تيمية وابن حزم وغالب أهل الحديث.

وقد فصل شارح الطحاوية موضحا أن الفرق الأخرى طعنت بالوحي قرآنا وسنة ؛ حيث أولوا الثابت والنص في الموضوع إذا سلمت طريق وصوله كالقرآن. وردوا سنة النبي ﷺ بحجة أن الطريق آحاد.وبالتالي لم يبق من الإسلام لديهم شيء وقدموا هواهم على دين الله وكتابه وسنة نبيه ﷺ ثم قال:" **وطريق أهل السنة : أن لا يعدلوا عن النص الصحيح، ولا يعارضوه**

بمعقول ولا قول فلان، قال تعالى : " وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ " (الأحزاب:٣٦). [٧٧٢]

<u>ما هو حكم خبر الآحاد على الرأى الثاني؟</u>

يقول شارح الطحاوية :وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملا به وتصديقا له، يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة، وهو أحد قسمي المتواتر. [٧٧٣]

قال أحمد بن حنبل :

- إن من خالف الإجماع والتواتر – معنى - فهو ضال مضل.
- يفسق من خالف خبر الواحد مع التمكن من استعماله. [٧٧٤]

مع ملاحظة قول شارح الطحاوية : وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملا به وتصديقا له. فهذا يعني إذا كان صحيحا مقبولا عند أهل الصنعة الحديثية. وهم جمهور الأمة الذين لهم الكلمة في هذا الشأن، فهم من يفهم هذا الفن وأسراره، والأمة لهم تبع في هذا الشأن. دلالة على أنه لا بد من شروط في قبول الحديث في العقائد وليس مطلق كونه صحيحا. حيث لا بد من تلقي الأمة له بالقبول. والتصديق به.ولا يعرف لأهل الحديث خلاف في ثبوته، فإذا سلم أهل الحديث لهذا الخبر أنه صحيح صادر عن النبي فهو كذلك. فهو حجة لا إشكال فيه. وهو في الحقيقة بحث عن القرينة الخارجة عن النص في التأكد من صدوره عن شخص النبي ﷺ. فإذا علم بصدوره بلفظه ومعناه الصحيح وجب على المسلم الأخذ به اعتقادا وعملا.

وهذا ما يؤكده السمعاني[٧٧٥]حيث قال: (وأما القول بأن أخبار الآحاد لا تقبل فيما طريقه العلم، فهذا رأس شغب المبتدعة في رد الأخبار وطلب الدليل من النظر والاعتبار.

فإن الخبر إذا صح عن رسول الله ورواه الثقات والأئمة، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله، وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، وهذا قول عامة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة.) [٧٧٦]

---

[٧٧٢] أبن أبي العز،شرح العقيدة الطحاوية ، ج ١ ص ٣٥١ وما تلاها.

[٧٧٣] أبن أبي العز،شرح العقيدة الطحاوية ، ج ١ ص ٣٥١ وما تلاها.

[٧٧٤] التميمي عبد الواحد بن عبد العزيز/ اعتقاد الإمام ابن حنبل ، ص ٣٠٤.

[٧٧٥] قال ابن كثير هو أبو المظفر السمعاني منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد أبو المظفر السمعاني الحافظ من أهل مرو تفقه أولا على أبيه في مذهب أبي حنيفة ثم انتقل إلى مذهب الشافعي فأخذ عن أبي إسحاق وابن الصباغ وكانت له يد طولى في فنون كثيرة وصنف التفسير وكتاب الانتصار في الحديث والبرهان والقواطع في أصول الفقه والاصطلام وغير ذلك ووعظ في مدينة نيسابور وكان يقول ما حفظت شيئا فنسيته وسئل عن أخبار الصفات فقال عليكم بدين العجائز وصبيان الكتاتيب وسئل عن الإستواء فقال. . . جئتماني لتعلما سر سعدي. . . تجداني بسر سعدي شحيحا. . . إن سعدي لمنية المتمني. . . جمعت عفة ووجها صبيحا. . . توفي في ربيع الأول سنة ٤٨٩ هـ ودفن في مقبرة مرو رحمه الله تعالى وإيانا آمين. البداية والنهاية، ج ١٢ ص ١٥٣ – ١٥٤. السيوطي تاريخ الخلفاء ، ص ٣٦٨.

يقول السمعاني: وقد أجمع أهل الإسلام متقدموهم ومتأخروهم على رواية الأحاديث في صفات الله عز وجل،وفي مسائل القدر والرؤية، وأصل الإيمان، والشفاعة، والحوض،وإخراج الموحدين، المذنبين من النار وفي صفة الجنة والنار،وفي الترغيب والترهيب، والوعد والوعيد...وهذه الأشياء كلها علمية لا عملية، وإنما تروى لوقوع علم السامع بها.

ويرى السمعاني لوازم القول برد خبر الواحد جعل عمل الأمة نوعا من العبث، بل يلزم منه الطعن على النبي فقد أدى خبره للواحد من الأمة ليؤدوه إلى من تبعهم، فإذا لم يقبل قول الراوي لأنه واحد رجع هذا العيب إلى المؤدي وهو الرسول ﷺ. [٧٧٧]

قلت: وهذا لزوم ما لا يلزم، حيث إن المهمات من الدين لابد فيها من التكاثر، في سماع الصحابة، وذلك على فرض أن بعض الصحابة الذين سمعوا هلكوا أو ماتوا، فهل يضيع ذلك الجزء بموتهم ؟!!،وحاشا لله الذي تعهد بحفظ دينه وشهد بكماله وتمامه أن يضيع شيء من دينه بعد أن قال رسول الله : ألا هل بلغت. في حجة الوداع.

ولذلك سبب وجيه من أسباب جمع المصحف الشريف، عندما استحر القتل بالقرآء، فخاف عمر على القرآن من الطمس والنقص، ولو بوجه ما. فقام الصحابة بجمعه. ولو كان خبر الواحد كذلك لجمعوه ، ولكنه دون القرآن منزلة. فاهتموا بالقرآن.

وكان الصحابة لا يكثرون من الرواية عن رسول الله ﷺ، أفيكونوا تركوا جزءا من دين الله، ويكون ذلك الجزء من الأصول التي يعتمد عليها المسلم في المهمات من دينه. وخاصة أن هناك روايات تدل على ترك الإخبار. مثل قول معاذ: " فقلت: يا رسول الله أفلا أبشر به الناس ؟ قال:" لا تبشرهم فيتكلوا " [٧٧٨]

<u>الدليل على هذا المذهب ؟</u>

قال شارح الطحاوية :

- لم يكن بين سلف الأمة في قبول الآحاد نزاع، كخبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه : " إنما الأعمال بالنيات" وخبر ابن عمر رضي الله عنهما : " نهى عن بيع الولاء

---

[٧٧٦] السمعاني منصور بن محمد، الانتصار لأهل الحديث ص ٣٤ وما تلاها بتصرف قليل.

[٧٧٧] السمعاني منصور بن محمد، الانتصار لأهل الحديث ص ٣٤ وما تلاها بتصرف قليل.

[٧٧٨] أنظر البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، رقم ٢٧٠١، . . . عن معاذ رضي الله عنه قال كنت ردف النبي ﷺ على حمار يقال له عفير فقال " يا معاذ هل تدري حق الله على عباده وما حق العباد على الله ؟ قلت الله ورسوله أعلم قال " فإن حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا". فقلت يا رسول الله أفلا أبشر به الناس ؟ قال " لا تبشرهم فيتكلوا "

وهبته " وخبر أبي هريرة :" لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها " وكقوله :" يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب " وأمثال ذلك. [٧٧٩]

قلت : فأما خبر عمر فمشهور ومشتهر حيث انفرد فيه عن الصحابة رواية، ولكن الكثرة في التابعين وتابع التابعين متوافرة. وأما نزاع الصحابة فقد أثر عن الخلفاء الراشدين وخصوصا عمر ﷺ التشدد في قبول الرواية.

- خبر الذي أتى مسجد قباء وأخبر أن القبلة تحولت إلى الكعبة فاستداروا إليها. [٧٨٠]

قلت: وهذا أيضا كان في حياة النبي، بخلاف ما لو كان بعد موته ﷺ، وذلك لاحتمال التصحيح عند الخطأ، كما أن الصحابة لا يتعمدون الخطأ فالأصل فيهم سلامة الإيمان وتزكيتهم. فيقبل خبرهم بلا رد وخاصة فيما بينهم.وأما بعد وفاة النبي فقد كان الخلفاء يتشددون في قبول الرواية دفعا للوهم واحتمال الخطأ. ليتأكدوا أن المروي عن النبي ﷺ بلفظه أو بمعناه الصحيح الذي أراده النبي ﷺ، وليس اتهاما للصحابة. وإنما تأكدا من طريق الوصول وصحة الاستدلال رضي الله عنهم جميعا.

- كان رسول الله ﷺ يرسل رسله آحادا، ويرسل كتبه مع الآحاد، ولم يكن المرسل إليهم يقولون لا نقبله؛ لأنه خبر واحد ![٧٨١]

قلت: لم يكن الرسول يرسل أيا من الصحابة، فقد كان يرسل من يتأكد من تبليغه الرسالة بحقها. فقد أرسل أعلم الناس بالحلال والحرام معاذ بن جبل [٧٨٢]، وأرسل أبا عبيدة أمين الأمة [٧٨٣]. وأرسل أبا بكر للحج، وأرسل عليا لتبليغ البراءة من عهد المشركين. فكانوا فقهاء علماء ، وليس من عامة الصحابة.

وأما الرسل فهم مجرد مبلغين بكتاب أو مشافهة لشيء معين. وتنتهي وظيفتهم بانتهاء العمل وهو إرسال الرسالة.

---

[٧٧٩] أنظر ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية،ص ٣٥١ وما تلاها.

[٧٨٠] أنظر ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية،ص ٣٥١ وما تلاها.

[٧٨١] أنظر ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية،ص ٣٥١ وما تلاها.

[٧٨٢] روى الطبراني وأبو نعيم وغيرهما أنه لما أراد أن يرسل معاذا إلى اليمن استشار ناسا من أصحابه فيهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وأسيد بن حضير، فتكلم القوم كل إنسان برأيه فقال ما ترى يا معاذ؟ فقلت أرى ما قال أبو بكر، فقال إن الله يكره أن يخطئ أبو بكر

[٧٨٣] أنظر صحيح البخاري، ج٦ - ص ٢٦٤٩، رقم ٦٨٢٧ ورقم ٦٨٢٨ - حدثنا سليمان بن حرب حدثنا شعبة عن أبي إسحق عن صلة عن حذيفة أن النبي ﷺ قال لأهل نجران (لأبعثن إليكم رجلا أمينا حق أمين). فاستشرف لها أصحاب النبي ﷺ فبعث أبا عبيدة.

- أن الله تكفل بحفظ دينه قرآنا وسنة، وقد قال تعالى : "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ " (الصف:٩)، فلا بد أن يحفظ الله حججه وبيناته على خلقه لئلا تبطل حججه وبيناته.وقد فضح الله من كذب على رسوله في حياته وبعد وفاته، وبين حاله للناس قال سفيان بن عيينة : ما ستر الله أحدا يكذب في الحديث. وقال عبد الله بن المبارك : لو هم رجل في البحر أن يكذب في الحديث لأصبح والناس يقولون : فلان كذاب. [٧٨٤]
- إن التفريق بين صحيح الأخبار وسقيمها لا يناله أحد، إلا بعد أن يكون معظم أوقاته مشتغلا بالحديث، والبحث عن سير الرواة، ليقف على أحوالهم وأقوالهم وشدة حذرهم من الطغيان والزلل.. وقد نقل أهل الحديث هذا الدين إلينا كما نقل إليهم، فهم عصابة الإيمان وهم نقاد الأخبار، وصيارفة الأحاديث. فكل ذي صنعة هو أخبر بها من غيره.[٧٨٥]

قال أبو عمرو ابن الصلاح : الحديث الصحيح المتلقى بالقبول المتفق على صحته. وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته والعلم اليقيني النظري واقع به، خلافا لقول من نفى ذلك، محتجا بأنه لا يفيد إلا الظن، والظن قد يخطىء.ولكن الأمة في إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الإجماع المبني على الإجتهاد حجة مقطوعا بها. وهو قول جميع أهل ا لحديث [٧٨٦]

ونقل ابن القيم عن شيخ الإسلام ابن تيمية قال: وأما الآحاد من الأخبار فهو ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه، ولم يتواتر لفظه ولا معناه، ولكن تلقته الأمة بالقبول عملا به، أو تصديقا له، كخبر عمر بن الخطاب إنما الأعمال بالنيات، وغيره، فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين.وقد نازع في ذلك طائفة، كابن الباقلاني ومن تبعه مثل أبي المعالي، والغزالي، وابن عقيل. [٧٨٧]

وقد قال ابن تيمية : واعلم أن جمهور أحاديث البخاري ومسلم من هذا الباب، كما ذكر الشيخ أبو عمرو ومن قبله العلماء كالحافظ أبي طاهر السلفي وغيره، فإنما تلقاه اهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق، فهو محصل للعلم مفيد لليقين ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين الأصوليين،

---

[٧٨٤] أنظر ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية،ص ٣٥١ وما تلاها.

[٧٨٥] أنظر ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية،ص ٣٥١ وما تلاها. وأنظر أيضا السمعاني منصور بن محمد، الانتصار لأهل الحديث، ص ٣٤ – ٤١. انظر في ذلك في لإثبات السنة ومنهج الصحابة بالتثبت الزرقاني مناهل العرفان ج١ ص ٢٣١- ٢٣٢

[٧٨٦] ابن إبراهيم أحمد، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم (شرح قصيدة ابن القيم).ج ١ ص ٢٢٢ – ٢٢٤.

[٧٨٧] ابن إبراهيم أحمد، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم (شرح قصيدة ابن القيم).ج ١ ص ٢٢٢ – ٢٢٤.

فكما أن العلم بالتواتر ينقسم إلى عام وخاص فيتواتر عند الخاصة مالا يكون معلوما لغيرهم فضلا أن يتواتر عندهم،

فأهل الحديث لشدة عنايتهم بسنة نبيهم وضبطهم لأقواله، وأفعاله وأحواله، يعلمون من ذلك علما لا يشكون فيه، مما لا شعور لغيرهم به البتة.

وبالجملة فهم جازمون بأكثر الأحاديث الصحيحة قاطعون بصحتها، وغيرهم لا علم عنده بذلك والمقصود أن هذا القسم من الأخبار يوجب العلم عند جمهور العقلاء [٧٨٨]

وبعد أن سردنا أدلة كل فريق بإجمال واختصار. [٧٨٩]

فقد آن الأوان لأن نناقش الأمرين .

٣. ٢ . ١ . ٤ .المطلب الرابع : رأي المتصوفة .

إذا نظرنا للمتصوفة لأول وهلة على أنهم أشاعرة فإن الرأي فيهم واحد،ولكنا عندما نحقق النظر نرى تطبيقات التصوف نجد أنهم يثبتون العقائد بالخبر الواحد حتى الضعيف منه، وبالجملة فإنهم قد أدخلوا على أنفسهم لإشكالات بسبب ما قالوه من حقائق صوفية كالحقيقة المحمدية وبما استدلوا عليها من أحاديث واهية، فهم بالجملة محسنون الظن حتى بالحديث الضعيف ويتأولونه ويأخذونه شاهدا لحقائقهم، ويصرفون ظواهر النصوص الصحيحة بما يعارضها من نصوص ضعيفة أو قل موضوعة أحيانا أو بالكشف تارة أخرى. وخير مثال لذلك قولهم بالحقيقة المحمدية، وسياتي بيان ذلك وتفصيله لاحقا في حينه.

---

[٧٨٨] ابن إبراهيم أحمد، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم (شرح قصيدة ابن القيم)،ج ١ ص ٢٢٢ – ٢٢٤.

[٧٨٩] ابن إبراهيم أحمد، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم (شرح قصيدة ابن القيم) ج١ - ص ٢٠٩ وما تلاها. وينبغي أن نتكلم هنا على أخبار الآحاد وأنها تفيد العلم وله أدلة كثيرة ذكرها ابن القيم في كتاب الصواعق. حيث سرد الشارح ستا وعشرين دليلا ذكرنا بعضها التي يعتمد عليها غالب القائلين بذلك. فمن رام الزيادة فليراجعها.

٣. ٢ . ١ . ٥.المطلب الخامس: مناقشة الآراء:

يرى الشافعي رحمه الله أنه لا تقوم الحجة بخبر الخاصة- خبر الواحد - إلا بشروط هي:

- أن يكون من حدث به ثقة في دينه معروفا بالصدق في حديثه عاقلا بما يحدث به عالما بما يحيل معاني الحديث من الألفاظ، أو يكون من يؤدي الحديث بحروفه كما سمعه لا يحدث به على المعنى...
- بريئا من إن يكون مدلسا،يحدث عمن لقي بما لم يسمع منه، أو يحدث عن النبي ﷺ بما يحدث الثقات خلافه، فلا نقبل من مدلس حديثا حتى يقول حدثني أو سمعت
- ويكون كذلك حكم من فوقه ممن حدثه حتى ينتهي الحديث موصولا إلى النبي ﷺ، أو من انتهى به إليه دونه، لان كل واحد منهم ثبت لمن حدثه، وشاهد على من حدث عنه، فلا يستغنى في كل واحد منهم عما وصفت.
- ومن كثر غلطه من المحدثين،ولم يكن له أصل كتاب صحيح، لم يقبل حديثه، كما يكون من أكثر التخليط في الشهادة لم تقبل شهادته.[٧٩٠]

وقد استدل الشافعي في إثبات خبر الواحد والعمل به، ولكن الغريب أن الشافعي يرحمه الله لم يفرق بين العلم والعمل بل لم ينص على ذلك. وإنما كان همه منصبا على إثبات خبر الواحد، وفيه إشارة على أن الإمام لم يفرق بين العلم والعمل. وهذا من أدلة القائلين بإيجاب العلم. بينما قد يعترض عليه بأن الإمام الشافعي أراد من ذلك العمل خصوصا في معرض الرد على أصول المدارس الأخرى التي قيدت العمل بخبر الواحد بالشهرة كما الأحناف وعدم مخالفة أهل المدينة كما المالكية.

وقد علمنا مذهب ابن حجر سلفا من حيث اشتراط القرائن. [٧٩١] وقد ناقش كلام البخاري وكان كل كلامه منصبا على وجوب العمل قال ابن حجر:(ولا خلاف بين الأئمة في اشتراط هذه الشروط، إن جوزنا الرواية بالمعنى، وقد تضمن هذا الفصل من كلام الشافعي جميع الشروط المتفق عليها بين أهل الحديث، في حد من تقبل روايته...ثم قال : وأما من شرط العدد

---

[٧٩٠] انظر الشافعي، الرسالة ج١ ص ٣٦٩ وما تلاها.

[٧٩١] انظر. نخبة الفكر، ص ١٣.

فهو قول شاذ مخالف لما عليه الجمهور، بل تقبل رواية الواحد إذا جمع أوصاف القبول، وكذا من يشترط أن يكونه فقيها عالما فهو خلاف ما عليه الجمهور.) [٧٩٢]

ثم قال ابن حجر في قول البخاري : باب ما جاء في إجازة خبر الواحد : " والمراد بالإجازة جواز العمل به، والقول بأنه حجة، وبالواحد هنا حقيقة الوحدة،

- وأما في اصطلاح الأصوليين فالمراد به: ما لم يتواتر، وقصد الترجمة الرد به على من يقول أن الخبر لا يحتج به الا إذا رواه أكثر من شخص واحد، حتى يصير كالشهادة، ويلزم منه الرد على من شرط أربعة أو أكثر، كما نقل الأستاذ أبو منصور البغدادي.

وكأن كل قائل منهم يرى أن العدد المذكور يفيد التواتر، أو يرى تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد ومتوسط بينهم، وقد اشترط بعضهم رواية الاثنين عن اثنين كالشهادة على الشهادة، وهو منقول عن بعض المعتزلة ونقله المازري وغيره عن أبي علي الجبائي، [٧٩٣]

- وأما قوله: والفرائض بعد قوله: في الأذان والصلاة والصوم، قال الكرماني: ليعلم أنما هو في العمليات لا في الاعتقاديات. ولم يعلق ابن حجر على كلامه. واحتج على من منع بأن ذلك لا يفيد إلا الظن.

فقال ابن حجر: بأن مجموعها يفيد القطع،كالتواتر المعنوي، وقد شاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير، فاقتضى الاتفاق منهم على القبول.

ولا يقال: لعلهم عملوا بغيرها أو عملوا بها لكنها أخبار مخصوصة بشيء مخصوص، لأنا نقول: العلم حاصل من سياقها بأنهم إنما عملوا بها لظهورها لا لخصوصها.

وكيف بعث النبي ﷺ أمراءه واحدا بعد واحد، فان سها أحد منهم رد إلى السنة. [٧٩٤].

والمراد بقوله واحدا بعد واحد، تعدد الجهات المبعوث إليها، بتعدد المبعوثين.

وحمله الكرماني على ظاهره، فقال :فائدة: بعث الآخر بعد الأول ليرده إلى الحق عند سهوه، ولا يخرج بذلك عن كونه خبر واحد، وهو استدلال قوي لثبوت خبر الواحد من فعله ﷺ ؛ لأن خبر الواحد لو لم يكف قبوله ما كان في إرساله معنى وقد نبه عليه الشافعي أيضا وأيده

---

[٧٩٢] العسقلاني ابن حجر، لسان الميزان ج١، ص ١٨ - ١٩.

[٧٩٣] صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٦٤٦ - ٢٦٤٩، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام. وقول الله تعالى " فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون" (التوبة ١٢٢)ويسمى الرجل طائفة لقوله تعالى " وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا "(الحجرات ٩). فلو اقتتل رجلان دخل في معنى الآية،وقوله تعالى " إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا " (الحجرات ٦)،وكيف بعث النبي ﷺ أمراءه واحدا بعد واحد فإن سها أحد منهم رد إلى السنة. وذكر جملة الأحاديث.

[٧٩٤] العسقلاني ابن حجر فتح الباري، ج ١٣ ص٢٣٣- ٢٣٨.

بحديث:" ليبلغ الشاهد الغائب" وهو في الصحيحين، وبحديث : " نضر الله امرأ سمع مني حديثا فأداه" وهو في السنن. [٧٩٥]

واعترض بعض المخالفين: بأن إرسالهم إنما كان لقبض الزكاة والفتيا ونحو ذلك، **وهي مكابرة**، فان العلم حاصل بإرسال الأمراء لأعم من قبض الزكاة وإبلاغ الأحكام وغير ذلك، ولو لم يشتهر من ذلك إلا تأمير معاذ بن جبل وأمره له، وقوله له:" انك تقدم على قوم أهل كتاب فأعلمهم أن الله فرض عليهم الخ " والأخبار طافحة بان أهل كل بلد منهم كانوا يتحاكمون إلى الذي أمر عليهم،ويقبلون خبره ويعتمدون عليه،

واحتج بعض الأئمة بقوله تعالى:" يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ " (المائدة: من الآية٦٧)، مع انه كان رسولا إلى الناس كافة، ويجب عليه تبليغهم، فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر إبلاغ الشريعة إلى الكل ضرورة، لتعذر خطاب جميع الناس شفاها، وكذا تعذر إرسال عدد التواتر إليهم وهو مسلك جيد ينضم إلى ما احتج به الشافعي ثم البخاري. [٧٩٦]

واحتج من رد خبر الواحد: بتوقفه ﷺ في قبول خبر ذي اليدين، ولا حجة فيه؛ لأنه عارض علمه، وكل خبر واحد إذا عارض العلم لم يقبل، وبتوقف أبي بكر وعمر في حديثي المغيرة في الجدة وفي ميراث الجنين حتى شهد بهما محمد بن مسلمة، وبتوقف عمر في خبر أبي موسى في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد، وبتوقف عائشة في خبر بن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي.

وأجيب: بأن ذلك إنما وقع منهم إما عند الارتياب، كما في قصة أبي موسى، فإنه أورد الخبر عند إنكار عمر عليه رجوعه بعد الثلاث وتوعده، فأراد عمر الاستثبات، خشية أن يكون دفع بذلك عن نفسه، وقد أوضحت ذلك بدلائله في كتاب الاستئذان. [٧٩٧]

أو عند معارضة الدليل القطعي كما في إنكار عائشة، حيث استدلت بقوله تعالى :" وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى"(الأنعام: من الآية١٦٤).

وهذا كله إنما يصح أن يتمسك به من يقول: لا بد من اثنين عن اثنين وإلا فمن يشترط أكثر من ذلك، فجميع ما ذكر قبل عائشة حجة عليه ؛لأنهم قبلوا الخبر من اثنين فقط، ولا يصل ذلك إلى التواتر، والأصل عدم وجود القرينة؛ إذ لو كانت موجودة ما احتيج إلى الثاني. [٧٩٨]

---

[٧٩٥] العسقلاني ابن حجر فتح الباري، ج ١٣ ص٢٣٣- ٢٣٨.

[٧٩٦] العسقلاني ابن حجر فتح الباري، ج ١٣ ص٢٣٣- ٢٣٨.

[٧٩٧] العسقلاني ابن حجر فتح الباري، ج ١٣ ص٢٣٣- ٢٣٨.

قلت: إذن نفهم من كلام ابن حجر أن الخبر وحده، لا يفيد القطع وإنما يحتاج إلى قرينة أو خبر صحيح آخر، ليعضده.

كما يعتبر الرد ما إذا كان معارضا للقرآن، كما في حديث عائشة في عذاب الميت ببكاء أهله. ولم يمكن حمله على وجه مقبول. دفعا لذلك التعارض.

وقد قبل أبو بكر خبر عائشة في أن النبي ﷺ مات يوم الاثنين.

وقبل عمر خبر عمرو بن حزم في أن دية الأصابع سواء، وقبل خبر الضحاك بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها، وقبل خبر عبد الرحمن بن عوف في أمر الطاعون، وفي أخذ الجزية من المجوس، وقبل خبر سعد بن أبي وقاص في المسح على الخفين، وقبل عثمان خبر الفريعة بنت سنان أخت أبي سعيد في إقامة المعتدة عن الوفاة في بيتها إلى غير ذلك،

ومن حيث النظر أن الرسول عليه الصلاة والسلام بعث لتبليغ الأحكام، وصدق خبر الواحد ممكن، فيجب العمل به احتياطا،وان إصابة الظن بخبر الصدوق غالبة ووقوع الخطأ فيه نادر، فلا تترك المصلحة الغالبة خشية المفسدة النادرة، وان مبنى الأحكام على العمل بالشهادة، وهي لا تفيد القطع بمجردها،[٧٩٩]

قلت: إذن الأصل في رأي ابن حجر أن الحديث الواحد الآحاد المقبول يقبل لغلبة الظن بصدقة. دون القطع. كما الشهادة في المحكمة.

وقد رد بعض من قبل خبر الواحد ما كان منه زائدا على القرآن،

وتعقب بأنهم قبلوه في وجوب غسل المرفق في الوضوء وهو زائد، وحصول عمومه بخبر الواحد كنصاب السرقة،

قلت: وهذا صحيح من جهة، ومثاله ما إذا كان زائدا على ما تم الإجماع عليه من مصحف عثمان فلا تجوز القراءة بغيره. وأما ما ذكره ابن حجر يرحمه الله فهو صحيح كذلك، وهو من باب تقييد المطلق، وتخصيص العام، وتفصيل المجمل، وما إلى ذلك من مباحث الأصول، فهذا حق.

ورده بعضهم بما تعم به البلوى، وفسروا ذلك بما يتكرر، وتعقب بأنهم عملوا به في مثل ذلك، كإيجاب الوضوء بالقهقهة في الصلاة، وبالقيء والرعاف، وكل هذا مبسوط في أصول الفقه.

---

[٧٩٨] العسقلاني ابن حجر فتح الباري، ج ١٣ ص٢٣٣- ٢٣٨.

[٧٩٩] العسقلاني ابن حجر فتح الباري، ج ١٣ ص٢٣٣- ٢٣٨.

- حديث ذي اليدين عندما سها النبي في صلاته وقال للنبي ﷺ : أقصرت الصلاة؟! وفيه فقال: اصدق ذو اليدين ؟ فقال الناس: نعم.

قال ابن حجر: ووجه إيراد هذا الحديث والذي قبله في إجازة خبر الواحد، التنبيه على انه ﷺ إنما لم يقنع في الإخبار بسهوه بخبر واحد ؛ لأنه عارض فعل نفسه، فلذلك استفهم في قصة ذي اليدين، فلما أخبره الجم الغفير بصدقه رجع إليهم.

وفي القصة التي قبلها أخبروه كلهم.

وهذا على طريقة من يرى رجوع الإمام في السهو إلى أخبار من يفيد خبره العلم عنده. [٨٠٠]

وهو رأى البخاري،ولذلك أورد الخبرين هنا بخلاف من يحمل الأمر على انه تذكر، فلا يتجه إيراده في هذا المحل والعلم عند الله.

وقال الكرماني لم يخرج عن كونه خبر الواحد، وان كان قد صار يفيد العلم بسبب ما حفه من القرائن.

وقال غيره: انما استثبت النبي ﷺ في خبر ذي اليدين ؛ لأنه انفرد دون من صلى معه بما ذكر مع كثرتهم، فاستبعد حفظه دونهم، وجوز عليه الخطأ، ولا يلزم من ذلك رد خبر الواحد مطلقا [٨٠١]

قلت : هذا الكلام جميل وصحيح، فإن سؤال النبي ﷺ ليس طعنا في ثقته بذي اليدين،وإنما سؤال عن إمكانية خطأه، فلما رأى قرينة من جوابهم على صحة قوله، أخذ به. دلالة على أن الخبر الصحيح لا يستقل وحده مطلقا بالعلم، بل لا بد من قرينة تؤكد صحة الخبر، لأن ذا اليدين لا يكذب ولا يتعمده. وهذا في حياة النبي ﷺ حيث إمكانية الرجوع والتحاكم إليه، فكيف بالخبر بعد وفاته، فلا بد من احتياط وتأكد أكبر.ومنه حديث ابن عمر في تحويل القبلة، والحجة منه بالعمل بخبر الواحد ظاهرة؛ لأن الصحابة الذين كانوا يصلون إلى جهة بيت المقدس، وقد تحولوا عنه بخبر الذي قال لهم: إن النبي ﷺ أمر أن يستقبل الكعبة، فصدقوا خبره وعملوا به في تحولهم عن جهة بيت المقدس،

واعترض بعضهم: بأن الخبر المذكور أفادهم العلم بصدقه لما عندهم من قرينة ارتقاب النبي ﷺ وقوع ذلك، لتكرر دعائه به، **والبحث إنما هو في خبر الواحد إذا تجرد عن القرينة.**

---

[٨٠٠] العسقلاني ابن حجر فتح الباري، ج ١٣ ص٢٣٣- ٢٣٨.

[٨٠١] العسقلاني ابن حجر فتح الباري، ج ١٣ ص٢٣٣- ٢٣٨.

والجواب: انه إذا سلم أنهم اعتمدوا على خبر الواحد، كفى في صحة الاحتجاج به، والأصل عدم القرينة، وأيضا فليس العمل بالخبر المحفوف بالقرينة متفقا عليه، فيصح الاحتجاج به على من اشترط العدد وأطلق – أي لم يقل علم ولا عمل-.[٨٠٢]

قلت : هذا الكلام له وجه مقبول، ووجه آخر أن الصحابة على فرض خطأهم فبإمكانهم مراجعة الرسول في الأمر، والاحتكام لأمره بعد الصلاة كما فعل الصحابة بأخذهم الأجرة على رقيتهم بسورة الفاتحة،

وكذا من اشترط القطع، وقال: إن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن ما لم يتواتر.[٨٠٣]

- حديث أنس كنت أسقي أبا طلحة وأبا عبيدة بن الجراح... الحديث، وفيه فجاءهم آت فقال : إن الخمر قد حرمت. وان الآتي المذكور لم يسم، وان من جملة ما ورد في بعض طرقه: فوالله ما سألوا عنها، ولا راجعوها بعد خبر الرجل.

وهو حجة قوية في قبول خبر الواحد؛ لأنهم اثبتوا به نسخ الشيء الذي كان مباحا، حتى أقدموا من أجله على تحريمه، والعمل بمقتضى ذلك.

- حديث أنس:" لكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة ". [٨٠٤]

قلت : وفيه إشارة إلى أن النبي ما كان إلا من يثق بفقهه وعلمه، وهذه تزكية من الرسول لأبي عبيدة، أنه قادر على حمل المسئولية، وهي قرينة زائدة تؤكد اشتراط شروط زائدة للتأكد من عدم خطأ الراوي أو المبلغ، لذلك سماه بالأمين.

قال ابن حجر: خبر الواحد في الاصطلاح خلاف المتواتر، سواء كان من رواية شخص واحد أو أكثر، وهو المراد بما وقع فيه الاختلاف، ويدخل فيه خبر الشخص الواحد دخولا أوليا، ولا يرد على من عمل به ما وقع في حديث الباب من طلب عمر من أبي موسى البينة على حديث الاستئذان، فإنه لم يخرج مع شهادة أبي سعيد له وغيره عن كونه خبر واحد، وإنما طلب عمر من أبي موسى البينة للاحتياط. وإلا فقد قبل عمر من غيره كحديث عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس، وحديثه في الطاعون،

وأما حديث أبي هريرة ثاني حديثي الباب فان فيه بيان السبب في خفاء بعض السنن على بعض كبار الصحابة، وقوله وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق وهو موافق لقول عمر في الذي قبله . [٨٠٥]

---

[٨٠٢] العسقلاني ابن حجر فتح الباري، ج ١٣ ص٢٣٣- ٢٣٨.

[٨٠٣] العسقلاني ابن حجر فتح الباري، ج ١٣، ص ٢٣٨.

[٨٠٤] صحيح البخاري رقم ٦٨٢٧.

وقال ابن حجر: وفيه قبول خبر الواحد ووجوب العمل به وتعقب بأن مثل خبر معاذ حفته قرينة أنه في زمن نزول الوحي فلا يستوي مع سائر أخبار الآحاد. [٨٠٦]

قال النووي تعليقا على قصة عمر مع أبي موسى : فليس معناه رد خبر الواحد من حيث هو خبر واحد ولكن خاف عمر مسارعة الناس إلى القول على النبي ﷺ حتى يقول عليه بعض المبتدعين أو الكاذبين أو المنافقين ونحوهم ما لم يقل، فأراد سد الباب خوفا من غير أبى موسى لا شكا في رواية أبى موسى، فأراد زجر غيره بطريقته،

ومما يؤيده أيضا ما ذكره مسلم في الرواية الأخيرة من قضية أبى موسى هذه أن أبيا رضي الله عنه قال: يا ابن الخطاب فلا تكونن عذابا على أصحاب رسول الله ﷺ. فقال: سبحان الله إنما سمعت شيئا، فأحببت أن أتثبت والله أعلم. [٨٠٧]

ولكن هذا الأمر لا يرد على اعتراض عائشة وابن عمر، فقال ابن عمر:" لقد فاتتنا قراريط كثيرة " في أجر الصلاة على الجنازة وحضور الدفن ، وتعذيب الميت ببكاء اهله والمسألة مشهورة.

وختاما أرى ان ابن حجر في كل رده كان يناقش من رد من أهل السنة خبر الواحد في العمل دون الاعتقاد. أو أنه يثبت العمل والاعتقاد معا بشرط احتفاف الآحاد بالقرينة المؤكدة لصحة الخبر، دون النظر لعدد ناقليها. سواء كان ناقلها واحدا أو أكثر.

---

[٨٠٥] العسقلاني ابن حجر فتح الباري، ج ١٣ - ص ٣٢٢ .

[٨٠٦] العسقلاني ابن حجر فتح الباري، ج ١٣ - ص ٣٢٢ .

[٨٠٧] شرح النووي على مسلم ج ١٤، ص ١٣٢. وأنظر المناوي فيض القدير، ج ١، ص ٢٧٣.

٣. ٢ . ١ . ٦.المطلب السادس : الخلاصة.

- دعوى أن السلف عملوا بخبر الآحاد مطلقا، دعوى غير مسلمة والدليل طلب الشاهد واليمين والاستظهار.والدليل موقف ابن عمر بقوله :" فاتنا قراريط كثيرة ".
- أن خبر الآحاد في حياة النبي ﷺ يسهل التأكد منه بينما بعد وفاته لا بد من الاحتياط.
- أن ما وسع الصحابة من خلاف في عدم التسليم لبعض الأخبار وخاصة فيما ظاهره التعارض فإنه يسعنا.
- أن النبي لم يكن ليذر أصلا من أصول الدين لفرد أو قلة يحملونه دون أن يشيع ذلك بين المسلمين.
- أن أصل المشكلة ليست بين أهل السنة وإنما بين السنة وغيرهم.
- أن شروط السلف في التشدد كانت من باب الاحتياط للدين أكثر حتى لا يدخله الطامعون.
- أن حكم المتواتر والمشهور الذي بين المتواتر والآحاد واحد باتفاق .
- أن الاتفاق حصل على من أنكر حديثا آحادا صحيحا على تضليله دون التكفير.
- جمهور أهل السنة متفقون على العمل بالآحاد.
- الأشاعرة يحسنون الظن بالصحيحين وبكل حديث يظنونه كذلك ، والدليل تأويلهم. حيث إن التأويل فرع عن القبول دلالة على الاعتبار دون الإلغاء، ولكن على الظن.
- الغزالي بخلاف المشهور عنه فإنه صرح باستثناء الصحيحين من كلامه عن خبر الآحاد فقال: " وأما قول الرسول ﷺ مما علم صحته، فلا يسمى خبر الواحد " [٨٠٨]. وكذلك الرازي حيث يقبله ما لم يعارض عنده بأصل آخر ثابت شرعا وعقلا.
- أن كبارا من الأئمة لم يقبلوا حديث الآحاد في العمل مطلقا وذلك لأصول عندهم كالإمام مالك في تقديم عمل أهل المدينة على خبر الواحد، والإمام أبي حنيفة في اشتراط الشهرة. وان يعمل الراوي بما روى.

---

[٨٠٨] المستصفى، ص ١١٦

- أن كلام الشافعي في غالبه في الرد على من قدم القياس من الفقهاء على خبر الآحاد. ولا يسلم أن يقال أن السلف لم يكونوا يميزون بين العلم والعمل.لأن سياق الكلام كله في القياس، ومعلوم أن القياس إنما يكون في المسائل العملية.
- وكذلك كلام البخاري صريح في أنه في الأحكام.
- أن المسألة في لبها تكمن في خبر الآحاد الذي تكاثر على إثبات معنى في العقيدة وهو المتواتر المعنوي.كمن أنكر أحاديث المسيح عليه السلام.
- أن المعركة ليست كبيرة بين أهل السنة، والأصل عدم تضخيمها. وتكبيرها.
- يثبت الطرفان الأمور الثابتة في العقيدة الواردة عن طريق الآحاد والدليل كلام البغدادي.
- ليس كل أحاديث الآحاد تحمل على القطع بل يجوز على غلبة الظن. ونحن به مكلفون كما أننا مكلفون بالقطع. وهذا مفهوم كلام ابن حجر وابن تيمية.
- يترتب على من قال أنكر القطع بالآحاد التكفير، وهذا لم يقل به أحد عدا ابن حزم، كما أن لازم المذهب ليس بمذهب.
- وجاهة الأدلة للفريقين، وكل خرج أدلته على مذهبه مجتهدا في تصحيح رأيه، والحكم على الحديث وتصحيح الرأي مسألة اجتهادية ظنية، والدليل اختلاف أهل الحديث في الحكم على الحديث، أما ما اتفقوا عليه سندا ومتنا، فهو قرينة للنص تعطية زيادة في التأكيد.والاجتهاد فيه احتمال الخطأ مع أننا مأجورون فيها، فإن أصبنا فمن الله، وإن أخطانا فمن أنفسنا والشيطان .
- لا أرى كبير فرق بين من يقول : بغلبة الظن والقطع. وذلك أن النفس تطمئن لكليهما، وكلاهما نحن مأمورون به، لكنه يلزم ممن أنكر الآحاد الصحيح التكفير. وهذا صعب وليس مذهب عامة أهل السنة.بل التضليل والتفسيق.
- الأحاديث الصحيحة المتعارضة يحل إشكالها بما يعرف بدفع التعارض والترجيح. ولا يعني ردها لأول وهلة إذا ظهر منها التعارض، وهو مبحث مبسوط في علم الأصول.
- أن أهل الحديث والفقه معا هم أهل الشأن في هذا المضمار في الحكم على الحديث.
- من خلال الاستقراء لم نجد حديثا اتفق على صحته أهل الحديث وأنكره الفريق الآخر.

- كما يجوز الاختلاف في بعض تفاصيل العقيدة وليس الأصول، وخاصة ان طريق وصولها خبر الاحاد وفهم النص، كما في عذاب القبر للروح أو الجسد، ورؤية محمد ﷺ ربه ليلة المعراج. ورسالة آدم عليه السلام.
- الراجح في رأيي رأي الجمهور وأرى أن الجميع يقولون به لزوما وهو قبول الآحاد إذا احتفت به قرائن.

وبالتالي ما هي شروط العلم بخبر الآحاد الصحيح بشروطه :وهو ما نقله العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة.

أولا: أن لا ينفرد بأصل عام، بل لا بد أن يكون مندرجا تحت أصل في القرآن والسنة الثابتة أو الأجماع.

ثانيا: أن تحتف به القرائن، كأن يرد في أحد الصحيحين دون اعتراض من أهل الحديث،ويجوز أن يرد بغير الصحيحين بشرط أن لا يعرف من أهل الحديث المتخصصين بهذا الشأن من الحفاظ والأئمة الأعلام من اعترض عليه. أو أن تتلقاه الأمة بالقبول فلا يعرف من ينكر على هذا الحديث ثبوته.وهذا ما عليه جمهور أهل السنة.

٣ . ٢ . ٢. المبحث الثاني:وجوب المعرفة.

توطئة :

وجوب المعرفة :ونعني بها ما قاله بعض الأشاعرة من وجوب طلب الأدلة العقلية في معرفة حقائق الإيمان على طريقة المتكلمين.

الرأي الأول: رأي بعض الأشاعرة : حيث قال بعض الأشاعرة: من لم يعرف الله تعالى بالبرهان فهو عاص.

الرأي الثاني: وقد خالفهم في هذا الحنابلة و أهل الظاهر وجمهور الأشاعرة. فقالوا لا يشترط معرفة الله بطريق اهل الكلام أوالبرهان وانما حصول التصديق بأي كان.[٨٠٩]

وللإنصاف فإن أي فكر لا بد أن ندرسه من داخله. فهل هذا القول هو قول الأشاعرة بجملتهم أم غالبيتهم ؟

ومن الذي رد على الأشاعرة ؟

أقول: لا أنكر رد الأئمة الظاهرية كابن حزم يرحمه الله، والحنابلة كابن تيمية وابن القيم عليهم رحمة الله. ولم يقصروا في ذلك، ولكن الظريف في هذا الموضوع أن الأشاعرة أنفسهم هم من هذب مذهبهم في المسألة، حتى عادت المسألة أصيلة لمذهب السلف.فكان الرد من داخل المدرسة وليس من خارجها. وهذا أقوى وأجدى وأنفع.

وبهذا يثبت أن الرأي الأولى بالإتباع في هذه المسألة هو رأي السلف، وأنه لا يجب على المكلف أن يعرف الله بالأدلة الكلامية، بل يجب عليه معرفة الله بكل ما يحصل له اليقين، بعقائد الإيمان، سواء كان الفطرة نفسها، أو مجرد التصديق، حيث تطلب الأدلة للمنكر وليس للمثبت.

---

[٨٠٩] ابن جماعة. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل. ص ١٢.

٣ . ٢ . ٢. ١. المطلب الأول :رأي الأشاعرة.

وهو على ثلاث مذاهب.

١. المتبع لمذهب السلف، يذم طريق الكلام في إثبات الحقائق الإيمانية.

٢. الموجب البحث بالأدلة العقلية وإلا فكفر المكلف إن لم يبحث، وهذا في الأصل قول المعتزلة. وهو قول الأسفراييني، والبعض على أنه مقصر آثم.

٣. التوسط: في إيجاب البحث لمن لم يحصل له اليقين، وأما من حصل له اليقين فلا يكلف بشيء منها.

حيث قال بعضهم: المطلوب من كل أحد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى، والإيمان برسله وبما جاءوا به كيفما حصل وبأي طريق إليه يوصل، ولو كان عن رحمة محض- التوفيق من الله - إذا سلم من التزلزل. **قال القرطبي هذا الذي عليه أئمة الفتوى ومن قبلهم من أئمة السلف.** [٨١٠]

قال ابن جماعة : يعنون بعلم التوحيد الواجب على المسلم تحصيله أنه لا يجب على المسلم معرفة مصطلحات علم التوحيد أو الكلام من الصانع والهيولي والجوهر والعرض وأمثالها بل المقصود أنه يجب على المكلف أن يعرف الصانع المعبود سبحانه بدلائله التي نصبها على توحيده سبحانه واستحقاقه ﷻ نعوت الربوبية والمقصود حصول النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله تعالى[٨١١]

ويعتذر عن علم الكلام وأنه نشا لغاية حفظ الدين وصيانته كباقي العلوم.فقال: (وإنما استعمل المتكلمون تلك الألفاظ من الجوهر والعرض على سبيل التقريب والتسهيل على المتعلمين .والسلف الصالح وإن لم يستعملوا هذه الألفاظ فلم يكن في معارفهم خلل والخلف الذين استعملوا هذه الألفاظ لم يكن ذلك لطريق الحق مباينة ولا في الدين بدعة.كما أن المتأخرين من الفقهاء عن زمن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم استعملوا ألفاظ الفقهاء من العلة والمعلول والقياس، ثم لم يكن استعمالهم لذلك بدعة، وقل مثل ذلك في المحدثين الذين أوجدوا مصطلحات وعناوين معينة في رواة الحديث وفنونها من حيث القوة والضعف والقبول والرفض ولم يكن

---

[٨١٠] وأما تفصيل رأي القرطبي فينظر في تفسير القرطبي ج ٢ ص ٢١١ – ٢١٤ قال القرطبي ومن نظر الآن في اصطلاح المتكلمين، حتى يناضل بذلك عن الدين، فمنزلته عالية مرتفعة، فأما من يهجن من غلاة المتكلمين طريق من أخذ بالأثر من المؤمنين ويحض على درس كتب الكلام، وأنه لا يعرف الحق إلا من جهتها،بتلك الاصطلاحات، فصاروا مذمومين لنقضهم طريق المتقدمين من الأئمة الماضين والله أعلم، وأما المخاصمة والجدال بالدليل والبرهان فذلك بين في القرآن.

[٨١١] ابن جماعة. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل. ص ١٢.

استعمال ذلك منهم بدعة منكرة، معاذ الله وإنما هي اصطلاحات خاصة قامت بكل فن ولا مشاحة في الاصطلاح). ٨١٢

كما يرى القرطبي خطأ من حرم الطرق الكلامية لإثبات حقائق الإيمان.في حق من أراد تحقيق. الإيمان.ونفي الشبهة من نفسه.[٨١٣]، ولكن الخطأ فيمن اعتقد وجوب طرق الكلام في إثبات حقائق الإيمان.

والخطورة تكمن بالرأي الثاني الذي يكفر المكلف، ويؤثمه،ويوجب الطرق الكلامية على عامة الأمة. وفي هذا شذوذ يترتب عليه تكفير غالب المسلمين حتى السلف الصالح عليهم رضوان الله.

وقد كان ممن وضح المسألة بكل صورتها الإمام الأشعري الجليل ابن حجر العسقلاني عليه رحمة الله تعالى.**فقال ابن حجر**: تعليقا على قوله تعالى:" فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ " (محمد: ١٩): فبدأ بالعلم أي حيث قال:" فاعلم أنه لا إله إلا الله"، ثم قال:"واستغفر لذنبك "، والخطاب وإن كان للنبي فهو متناول لأمته واستدل سفيان بن عيينة بهذه الآية على فضل العلم فقال ألم تسمع أنه بدأ به فقال : أعلم ثم أمره. [٨١٤]

وقد جاء ابن حجر معلقا على ما ترجم البخاري الباب بقوله: باب العلم قبل القول والعمل.

قال ابن حجر: وينتزع منها دليل ما يقوله المتكلمون من وجوب المعرفة، لكن النزاع، إنما هو في إيجاب تعلم الأدلة على القوانين المذكورة في كتب الكلام.

فبان أن النزاع في إيجاب الأدلة على طريقة المتكلمين [٨١٥]

قال الآمدي في أبكار الأفكار:

ذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى أن من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر ؛ لأن ضد المعرفة النكرة، والنكرة كفر.

قال : وأصحابنا مجمعون على خلافه، وإنما اختلفوا فيما إذا كان الاعتقاد موافقا لكل دليل:

- فمنهم من قال: إن صاحبه مؤمن عاص بترك النظر الواجب،

---

[٨١٢] ابن جماعة. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل. ص ١٢.

[٨١٣] انظر تفسير القرطبي ج ٢ ص ٢١٣، وانظر ج ٢ ص ٢١٤

[٨١٤] فتح الباري ج ١ ص ١٦٠.

[٨١٥] فتح الباري ج ١ ص ١٦٠

- ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق وان لم يكن عن دليل،وسماه علما، وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق وجوب النظر.
- وقال غيره : أمنع التقليد وأوجب الاستدلال، ولا أريد التعمق في طرق المتكلمين، بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشأ بين المسلمين من الاستدلال بالمصنوع على الصانع، وغايته انه يحصل في الذهن مقدمات ضرورية تتألف تألفا صحيحا، وتنتج العلم، لكنه لو سئل كيف حصل له ذلك ؟ ما اهتدى للتعبير به.
- وقيل: الأصل في هذا كله المنع من التقليد في أصول الدين، وقد فصل بعض الأئمة ذلك : بأن المراد بالتقليد؛ اخذ قول الغير بغير حجة، ومن قامت عليه الحجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها، فمهما سمعه من النبي ﷺ كان مقطوعا عنده بصدقه، فإذا اعتقده لم يكن مقلدا لأنه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة، وهذا مستند السلف قاطبة في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ فيما يتعلق بهذا الباب، فآمنوا بالمحكم من ذلك، وفوضوا أمر المتشابه منهم إلى ربهم. [٨١٦]

وأما رأي الأشاعرة القائل بوجوب النظر فقد دافع عن ذلك الإيجي في المواقف وغيره [٨١٧] حيث يقول الإيجي:

---

[٨١٦] فتح الباري ج ١ ص ١٦٠ .

[٨١٧] انظر الإيجي. المواقف، ج ١،ص ١٤٨وما تلاها بتصرف. وأنظر في ذلك: يقول الأسفراييني:" فاعلم أنه لا إله إلا الله" فأمره بالمعرفة ومغادرة كل دين يخالفه في حقيقته وأمره أن يخبر عن نفسه بصفة معرفته الجامعة لوصفي النفي والإثبات ومعرفة ما يجب معرفته ومجانبة ما تجب مجانبته، فقال قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين وأمر سبحانه الكافة بكلمة الإيمان لا إله إلا الله جمع فيها بين النفي والإثبات وقدم النفي على الإثبات ليعلم أن الإثبات لا يحصل إلا بصيانته عن كل ما يتضمن مخالفته. . . وتقرر بهذه الجملة وجوب المعرفة بالنفي والإثبات والتمييز بين الحق والباطل ومن لم يتحقق له معرفة نفي صفة الباطل لم يتحقق له معرفة إثبات صفة المعرفة بالحق ، وقد كان أصحاب رسول الله يسألونه عن الحق لصحة الاعتقاد والمعرفة وعن الباطل والشر للتمكن من المجانبة حتى قال حذيفة بن اليمان كان الناس يسألون رسول الله عن الخير وكنت أسأله عن الشر وإنما كان يفعله لتصح له مجانبته لأن من لم يعرف الشر يوشك أن يقع فيه كما قال الشاعر عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ، ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه . انظر الأسفراييني التبصير في الدين، ص ١٤- ١٥. يقول البيهقي: باب أول ما يجب على العاقل البالغ معرفته والإقرار به. قال الله جل ثناؤه لنبيه محمد ﷺ "{فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ " (سورة محمد ١٩) وقال له ولأمته " فَاعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ مَوْلاَكُمْ " (سورة الأنفال ٤٠). . . . . فوجب بالآيات قبلها معرفة الله تعالى، وعلمه،ووجب بهذه الآية الاعتراف به،والشهادة له بما عرفه. ودلت السنة على مثل ما دل عليه الكتاب. . . وساق بسنده. . . . . عن أبي صالح وعن أبي هريرة قالا قال رسول الله ﷺ " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل. " وعن أبو هريرة ذكر حديثا طويلا قال فيه عن النبي ﷺ أنه قال يا أبا هريرة، -وأعطاني نعليه- اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة. " وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول " من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة. " انظر البيهقي الاعتقاد، ص ٣٥ وما بعدها. يقول النيسابوري أبو سعيد: أول ما يجب على المكلف القصد إلى النظر الصحيح المؤدي إلى العلم بحدوث العالم وإثبات العلم بالصانع ، والدليل عليه إجماع العقلاء على وجوب معرفة الله تعالى،وعلمنا عقلا أنه لا يعلم حدوث العالم ولا الصانع إلا بالنظر والتأمل وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب. انظر المتولي الشافعي. الغنية في أصول الدين. ص ٥٥ .قال الشوكاني:" أفضل الأعمال العلم بالله أي معرفة ما يجب له ويمتنع عليه والسلوك والإضافات فالعلم بذلك أفضل الأعمال وأشرف العلوم وأهمها فإنه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للكتب لم يتصور علم فقه ولا حديث ولا تفسير فجميع العلوم متوقفة على علم الأصول وتوقفها عليه ليس بطريق الخدمة بل الإضافة والرئاسة ومن ثم عد رئيس العلوم كلها فمعرفة الله تعالى والعلم به أول واجب مقصود لذاته على المكلف لكن ليس المراد بالمعرفة الحقيقية لأن حقيقته معلومة للبشر ولا العيانية لأنها مختصة بالآخرة ثم مانعي الرؤية في الدنيا مطلقا أو لغير رآه وهم الجلة الأكابر أو لأولي الرتب العلية وقليل ما هم ولا الكشفية فإنها منحة إلهية ولا نكلف بمثلها إجماعا بل البرهانية وهي أن يعلم بالدليل القطعي وجوده تعالى وما يجب له ويستحيل عليه كما تقرر. " المناوي فيض القدير، ج ٢،ص ٢٧.

أما أصحابنا – الأشاعرة - فلهم في إثبات وجوب النظر المؤدي إلى المعرفة مسلكان؛

الأول : الاستدلال بالظواهر من الآيات والأحاديث الدالة على وجوب النظر في المعرفة، نحو قوله تعالى:" قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ "(سورة يونس: ١٠١) وقوله تعالى :" فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا " (سورة الروم :٥٠)،فقد أمر بالنظر في دليل الصانع وصفاته،والأمر للوجوب كما هو الظاهر المتبادر منه، ولما نزل :" إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَابِ" (سورة آل عمران: ١٩٠)

قال عليه الصلاة والسلام :" ويل لمن لاكها -أي مضغها- بين لحييه -أي جانبي فمه- ولم يتفكر فيها " [٨١٨] فقد أوعد بترك التفكر في دلائل المعرفة فهو واجب، إذ لا وعيد على ترك غير الواجب، وهذا المسلك لا يخرج عن كونه ظنيا غير قطعي الدلالة؛ لاحتمال الأمر غير الوجوب وكون الخبر المنقول من قبيل الآحاد. [٨١٩]

ثم يقول الإيجي:

والمسلك الثاني: وهو المعتمد في إثبات وجوب النظر أن معرفة الله تعالى واجبة إجماعا من المسلمين كافة. وقد يتمسك في ذلك بقوله تعالى: " فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ "(سورة محمد: ١٩) لكنه ظني، لما عرفت من احتمال صيغة الأمر غير الوجوب، ولأن العلم قد يطلق لغة على الظن الغالب،وذلك قد يحصل بالتقليد من غير نظر، كما ذكره الإمام الرازي وهي لا تتم إلا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب كوجوبه. [٨٢٠]

وعليه إشكالات أجاب بها نذكر منها ما يوضح مذهب القائلين بالوجوب من الأشعرية بشكل أكبر فقال الإيجي:

والجواب على" أن الإجماع واقع على خلاف وجوب المعرفة بالأدلة العقلية "، وذلك لتقرير النبي وأهل سائر الأعصار إلى عصرنا هذا العوام على إيمانهم،وهم الأكثرون في كل عصر مع عدم الاستفسار على الدلائل الدالة على الصانع وصفاته، بل مع العلم بأنهم

[٨١٨] انظر صحيح ابن حبان،ج ٢،ص ٣٨٦، ذكر البيان بأن المرء عليه إذا تخلى لزوم البكاء على ما ارتكب من الحوبات وإن كان بائنا عنها مجدا في إتيان ضدها، رقم ٦٢٠. وانظر الهمذاني أبي شجاع، الفردوس بمأثور الخطاب ج ٤،ص ٤٠٠، رقم ٧١٥٨ عن عائشة. وانظر تفسير ابن كثير ج ١،ص ٤٤٢، تفسير القرطبي،ج ٤،ص ٣١٠.

[٨١٩] انظر الإيجي، كتاب المواقف، ج ١،ص ١٥٣ وما تلاها.

[٨٢٠] انظر الإيجي، كتاب المواقف، ج ١،ص ١٥٣ وما تلاها.

لا يعلمونها قطعا، إذ غاية مجهودهم الإقرار باللسان، والتقليد المحض الذي لا يقين معه، ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز ذلك التقرير والحكم بإيمانهم .[٨٢١]

وفي توضيح ذلك قال الإيجي:

كانوا يعلمون أنهم يعلمون الأدلة إجمالا، كما قال الأعرابي : البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير أفسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج لا تدل على اللطيف الخبير.وغايته أي غاية ما في الباب أنهم قصروا عن التحرير والتوضيح للمقاصد العرفانية والتقرير والتفصيل للدلائل الدالة عليها،وذلك القصور لا يضر، فإن المعرفة الواجبة أعم من الإجمالية التي لا يقتدر معها على التحرير والتقرير ودفع الشبه والشكوك والتفصيلية التي يقتدر معها على ذلك، أو ندعي أنه أي العرفان التفصيلي واجب لكنه فرض كفاية. فإن الوجوب الذي ادعيناه أعم من ذلك أي من فرض الكفاية،... والحاصل أن المعرفة على وجهين:

-أحدهما: فرض عين،وهو حاصل للعوام الذين قرروا على إيمانهم.

-والآخر: فرض كفاية وهو حاصل لعلماء الأعصار.[٨٢٢]

قلت : وهذا لا خلاف عليه فإن معرفة الله واجبة ،وهو محل اتفاق ولكن الإثبات بالطرق العقلية على الكفاية ولعلماء الشريعة وأهل الاختصاص، فهذا مما فيه الخلاف بين الأشاعرة والحنابلة .وبالتالي يدافع الإيجي عن رايه وجةاز غيرها من الطرق المشروعة فقال:

يقولون : إن سلمنا إنعقاد الإجماع على وجوب المعرفة لكنا لا نسلم أنها لا تتم إلا بالنظر كما ادعيتم، بل قد تحصل المعرفة بالإلهام والتوجه التام كما قال به حكماء الهند،فإنهم إذا أرادوا حصول شيء من المعرفة وغيرها صرفوا هممهم إليه وسلطوا أذهانهم عليه وانقطعوا عما يعوقهم عنه بالكلية حتى يحصل لهم مطلوبهم، أو التعليم كما تقول به الملاحدة، أو التصفية كما تقول به الصوفية.[٨٢٣]

ثم قال الإيجي : نخص وجوب النظر في المعرفة بمن لا طريق له إليها إلا بالنظر، وذلك بأن لا يكون متمكنا إلا منه، كجمهور الناس إذ من عرف الله بغيره من الطرق النادرة التي توصل إلى معرفته لم يجب النظر عليه [٨٢٤]

---

[٨٢١] انظر الإيجي، كتاب المواقف، ج ١،ص ١٥٣ وما تلاها.

[٨٢٢] انظر الإيجي، كتاب المواقف، ج ١،ص ١٥٣ وما تلاها.

[٨٢٣] انظر الإيجي، كتاب المواقف، ج ١،ص ١٥٣ وما تلاها.

[٨٢٤] انظر الإيجي، كتاب المواقف، ج ١،ص ١٥٣ وما تلاها.

قلت : وهذا كلام لا غبار عليه،فخلاصته أن من عرف الله بغير طريق الأدلة المنظومة في علم الكلام والتي توصل لمعرفته لم يجب النظر عليه.

قال الإيجي:

قد اختلف في أول واجب على المكلف أنه ماذا ؟

- فالأكثر ومنهم الشيخ أبو الحسن الأشعري على أنه: معرفة الله تعالى إذ هو أصل المعارف والعقائد الدينية وعليه يتفرع وجوب كل واجب من الواجبات الشرعية.وقيل هو النظر فيها
- وقيل هو أول جزء من النظر وقال القاضي واختاره ابن فورك وإمام الحرمين إنه القصد إلى النظر، ثم قال الإيجي: والنزاع لفظي. [٨٢٥]

ما يترتب على هذه المسألة من أحكام :

بمعنى :هل يأثم من قصر في معرفة ربه جل وعلا من المسلمين ؟

قال الإيجي:

- إن قلنا الواجب الأول النظر فيمن أمكنه زمان يسع فيه النظر التام، والتوصل به إلى معرفة الله تعالى، ولم ينظر في ذلك الزمان ولم يتوصل بلا عذر فهو عاص بلا شبهة،
- ومن لم يمكنه زمان أصلا،بأن مات حال البلوغ، فهو كالصبي الذي مات في صباه،
- ومن أمكنه من الزمان ما يسع بعض النظر دون تمامه،فإن شرع فيه بلا تأخير، واخترمته المنية قبل انقضاء النظر، وحصول المعرفة، فلا عصيان قطعا.
- وأما إذا لم يشرع فيه بل أخره بلا عذر، ومات ففيه احتمال، والأظهر عصيانه، لتقصيره بالتأخير.
- وإن تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب، كالمرأة تصبح طاهرة، فتفطر ثم تحيض في ذلك اليوم، فإنها عاصية وإن ظهر أنها لم يمكنها إتمام الصوم، [٨٢٦]
- قال القرطبي:

وأما العامي الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها ؛ لعدم أهليته فيما لا يعلمه من أمر دينه، ويحتاج إليه أن يقصد أعلم من في زمانه وبلده، فيسأله عن نازلته، فيمتثل فيها

---

[٨٢٥] كتاب المواقف، ج ١، ص ١٦٦.

[٨٢٦] كتاب المواقف، ج ١،ص ١٦٨.

فتواه، وعليه الإجتهاد في أعلم أهل وقته بالبحث عنه، حتى يقع عليه الاتفاق من الأكثر من الناس، وعلى العالم أيضا فرض أن يقلد عالما مثله في نازلة خفى عليه فيها وجه الدليل والنظر، وأراد أن يجدد الفكر فيها والنظر حتى يقف على المطلوب، فضاق الوقت عن ذلك، وإليه ذهب القاضي أبو بكر وجماعة من المحققين.[٨٢٧]

والخلاصة في ذلك أن النزاع هنا لا يترتب عليه كبير إشكال، بل المشكلة فيما يترتب عليه من تكليف وتقصير المكلف بحيث يقع في المعصية.

ونلاحظ أن الأشاعرة فيما سيق من أقوال لم يقولوا : بتكفير الذي يقصر في النظر أو القصد أو المعرفة. وإن وجد فشاذ كما مر معنا سابقا في كلام نقله البيهقي وابن حجر والغزالي.وجملة قولهم بتصحيح طريق العقل وأيجابها لعلماء الأمة على الكفاية .

٣ . ٢ . ٢. ٢. المطلب الثاني: رأي الحنابلة.

يقرر ابن تيمية يرحمه الله تعالى أن مذهب جمهور الأشاعرة موافق للسلف باتباع النص دون التكلف بطرق المتكلمين،وإن كان جمهور الأشاعرة لا يمنع الطريق الأخرى، على اعتبار أنها طريق موصلة لمن له حاجة ، ولا يصل بمحض الفطرة والتقليد، مع فهم لمقصود الإسلام في المسألة.

ونلاحظ هنا اتفاق الجميع على أن أول مطلوب من المكلف معرفة الله تعالى ومعرفة الأحكام الضرورية في الإسلام، وهي ما يسمى بفرض العين، ووقع الخلاف عند بعض الأشاعرة في طلب المعرفة بالطرق الكلامية.وهنا وقع الخلاف وجمهور الأشاعرة على موافقة طريق السلف، على عدم اعتبار الطرق الكلامية بل تحصيل المعرفة بالدليل الشرعي والتقليد لأهل الإيمان.

وبالتالي نرى أنه لا خلاف بين الفريقين في هذه المسألة، ولا معنى لكل من يسوق الخلاف فيها، إلا التسرع وعدم التبصر والدليل قول ابن تيمية يرحمه الله ونقله عنهم حقيقة مذهبهم الذي قررناه سابقا حيث يقول ابن تيمية:" ذكر غير واحد عن متقدمي أصحاب الأشعري ومتأخريهم،حتى أبو عبدالله الرازي بين أن معرفة الله تعالى ليست منحصرة في هذه

---

[٨٢٧] القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. ج ٢ ص ٢١١ – ٢١٤

الطريق التي حكاها عن الأشعرية، وبين غلط أبي المعالي في قوله:" اعلم أن أول ما يجب على البالغ العاقل القصد إلى النظر الصحيح، المفضي إلى العلم بحدوث العالم... وبين أن العلم بحدوث العالم يمكن أن يعلم بالسمع، فضلا عن أن لا يكون طريقا إلى إثبات الصانع إلا العلم بحدوثه بالطريق الذي ذكره، وأن يكون القصد إلى النظر هو المقصود في هذه الطريق، وكذلك الغزالي قبله، حيث بين حصول المعرفة بدون هذه الطريق .[٨٢٨]

ويقول ابن تيمية عن الأشاعرة : وبالجملة فإنه وإن كان أبو المعالي ونحوه يوجبون هذه الطريقة فكثير من أئمة الأشعرية أو أكثرهم يخالفونه في ذلك ولا يوجبونها، بل إما أن يحرموها أو يكرهوها أو يبيحوها وغيرها ويصرحون بأن معرفة الله تعالى لا تتوقف على هذه الطريقة ولا يجب سلوكها. [٨٢٩]

قلت: وهذا تقرير بأن جمهور الأشاعرة على خلاف القائلين بوجوب النظر.

قال ابن تيمية : ثم هم قسمان:

- قسم يسوقها ويسوق غيرها ويعدها طريقا من الطرق، فعلى هذا إذا فسدت لم يضرهم.
- والقسم الثاني يذمونها ويعيبونها ويعيبون سلوكها، وينهون عنها، إما نهي تنزيه وإما نهي تحريم، كما ذكره أبو الحسن الأشعري في رسالته.كما ذكر ذلك طوائف ممن لا يبطل تلك الطريقة كأبي سليمان الخطابي ونحوه. [٨٣٠]

قال ابن تيمية :

وهذا الكلام يشبه ما ذكره أبو الحسن الأشعري في رسالته ومضمون ذلك أن هذه الطريقة محدثة مبتدعة مستغنى عنها منهي عن سلوكها لذلك،وليس فيه بيان أنها باطلة، ولكون أمثال هؤلاء لا يعتقدون بطلانها في الباطن، وإن نهوا عن سلوكها وقع منهم أقوال مبنية على بعض مقدماتها، وإن خالفت النصوص والمعقول والذي عليه حذاق الأئمة والعلماء أنها طريقة باطلة،كما يقول ذلك طوائف من أهل الكلام والفلاسفة. [٨٣١]

---

[٨٢٨] انظر ابن تيمية،بيان تلبيس الجهمية، ج١، ص ١٧٧ وما تلاها بتصرف قليل ،وانظر ج١، ص ٢٥٠ – ٢٥٥.

[٨٢٩] انظر ابن تيمية،بيان تلبيس الجهمية، ج١، ص ١٧٧ وما تلاها بتصرف قليل ،وانظر ج١، ص ٢٥٠ – ٢٥٥.

[٨٣٠] انظر ابن تيمية،بيان تلبيس الجهمية، ج١، ص ١٧٧ وما تلاها بتصرف قليل ،وانظر ج١، ص ٢٥٠ – ٢٥٥.

[٨٣١] انظر ابن تيمية،بيان تلبيس الجهمية، ج١، ص ١٧٧ وما تلاها بتصرف قليل ،وانظر ج١، ص ٢٥٠ – ٢٥٥.

٣ . ٢ . ٢. ٣. المطلب الثالث: رأي المتصوفة.

قالت الصوفية : إن سلمنا انعقاد الإجماع على وجوب المعرفة لكنا لا نسلم أنها لا تتم إلا بالنظر كما ادعيتم، بل قد تحصل المعرفة بأي طريق يوصل العبد لمعرفة ربه، وأولاها التصفية وهي رياضة النفس بالمجاهدات وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسدية والتوجه إلى الحضرة الصمدية والتزام الخلوة والمواظبة على الذكر والطاعة تفيد العقائد الحقة، التي لا تحوم حولها شائبة ريبة، وليس طريق اهل النظر حيث يعرض لأصحاب النظر في عقائدهم الشكوك والشبهات الناشئة من أدلة الخصم [٨٣٢]

والصوفية بذلك يرون طريق المعرفة لهم كطريق الأنبياء عن طريق الإلهام. والتعلم المباشر.

قال الغزالي: فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها وتفريغ القلب من شواغلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى فمن كان لله كان الله له.[٨٣٣]

وأما حكم قولهم قال الغزالي: " وأما النظار وذوو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وإمكانه وإفضائه إلى هذا المقصد على الندور، فإنه أكثر أحوال الأنبياء والأولياء، ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطؤا ثمرته، واستبعدوا استجماع شروطه، وزعموا أن محو العلائق إلى ذلك الحد كالمتعذر وإن حصل في حال فثباته أبعد منه إذ أدنى وسواس وخاطر يشوش القلب " [٨٣٤]

يوضح ذلك الإيجي فقال:

(كل ذلك يحتاج إلى معونة النظر، فالإلهام على تقدير ثبوته لا يأمن صاحبه أنه من الله فيكون حقا، أو من غيره فيكون باطلا، إلا بعد النظر، وإن لم يقدر على تقريره وتحريره، وكذا الحال في التصفية، ألا ترى أن رياضة المبطلين من اليهود والنصارى تؤديهم إلى عقائد باطلة، فلا بد من الاستعانة بالنظر.

---

[٨٣٢] انظر الغزالي. إحياء علوم الدين. ج ٣ - ص ١٩. وانظر الشعراني اليواقيت والجواهر. ج١ ص ٨٢ وما تلاها.

[٨٣٣] إحياء علوم الدين. ج ٣ - ص ١٩.

[٨٣٤] إحياء علوم الدين. ج ٣ - ص ٢٠.

أو قلنا المراد أنه لا مقدور لنا من طريق المعرفة إلا بالنظر، فإن الإلهام من فعل الغير فليس شيء منهما مقدورا لنا.

وأما التصفية فتحتاج إلى مجاهدات شاقة، ومخاطرات كثيرة، قلما يفي بها المزاج، فهي في حكم ما لا يكون مقدورا.

أو قلنا نخصه أي وجوب النظر في المعرفة بمن لا طريق له إليها إلا بالنظر، وذلك بأن لا يكون متمكنا إلا منه، كجمهور الناس إذ من عرف الله بغيره من الطرق النادرة التي توصل إلى معرفته لم يجب النظر عليه) [٨٣٥]

وهذا كلام منصف متقن، بحيث أجازوا طريق التصوف من التزكية والتصفية لمن يستطيعها ويأمن غوائلها، وهي ليست للعامة، لصعوبة دركها.

٣ . ٢ . ٢. ٤. المطلب الرابع:مناقشة بين الآراء.

وبعد أن سقنا النقول للطرفين وجدنا أن الأشاعرة باعتراف ابن تيمية لا يوجبون هذه الطرق الكلامية، بل يجيزونها بأي طريق موصل. ولكنهم أيضا لا ينكرون على من يسلكها وهذا فرق بين الفريقين، كما أن بعض الأشاعرة أوجبها ولا عبرة بقوله حيث تكفل الأشاعرة انفسهم وهم الجمهور بالرد عليه، وإنما حاصل الأمر انها واجبة على من استشكل عليه شيء ولا يزول إلا بمثل هذه الطريق.

وبالتالي لا داعي للإنكار على الأشاعرة في ذلك فهي من حيث الحكم كحكم الدواء يستخدم لمن يحتاجه.كما أنهم يصححون عقائد عوام المسلمين الذين نشأوا لوالدين مسلمين.وبالتالي ثبت أن هذه المسألة مما ا خلاف فيه بين أهل السنة، وإن اشتبه القول بقول المعتزلة فهو قول البعض وليس الجمهور.

---

[٨٣٥] انظر الإيجي، كتاب المواقف، ج ١،ص ١٥٣ وما تلاها.

٣ . ٢ . ٢. ٥. المطلب الخامس: الخلاصة.

- أن جمهور الأشاعرة لا يكفرون من لا يأخذ بطريقة المتكلمين في إثبات معرفة الله.
- أن الأمة متفقة على وجوب معرفة الله، ولكن الخلاف في الطريق الموصل إليه.
- أن جمهور الأشاعرة لا يوجبون على الأمة الأخذ بطريقتهم في إثبات المعرفة.
- قسم الأشاعرة وجوب المعرفة إلى قسمين كفاية وعيني للقادر ولمن عنده سعة من وقت في ذلك.
- أن المقلدين من المسلمين لآبائهم مسلمون.
- من تمكن من تحصيل المعرفة فقصر فهم مقصر مؤاخذ.
- كل طريق توصل لمعرفة الله هي طريق معتبرة.
- الأصل والأحسن في كل الطرق الموصلة هي طريق الوحي والسنة وما عليه سلف الأمة
- لا يلغي الأشاعرة طريق العقل ودليل الأعراض والحدوث ولكنهم يفضلون طريق السلف
- أن طريقة الأشاعرة يستحسن الأخذ بها لمن عنده حاجة وشبهة.
- أن القائلين بوجوب المعرفة من الأشاعرة قلة وليسوا الجمهور.
- يجوز طريق التصوف من التصفية لمن يستطيعها ويأمن غوائلها.
- وبالتالي فإن هذه المسألة مما وقع فيها الاتفاق بين الأشاعرة والحنابلة، وليس الخلاف، فلله الحمد والمنة وأن الخلاف فيها موهوم.

٣. ٢ . ٣ . المبحث الثالث :علاقة العمل بالإيمان

توطئة

اختلف المسلمون عامة في علاقة العمل بالإيمان على مذاهب شتى، فمن قائل بعدم العلاقة بينهما ففاعل المعصية إذا صح أصل الإيمان فهو ناج، وهذا قول المرجئة عامة.

وقائل بأن الكبيرة تضر بأصل الإيمان بحيث لو عصى ربه كفر، وهذا مذهب الخوارج.

وقائل بالمنزلة بين المنزلتين، وخلود صاحب الكبيرة بالنار، وهذا قول المعتزلة.

وجاء عامة أهل السنة بين هذين القولين، فأصل الإيمان لا يزول بالمعصية، وإنما ينقص الإيمان بالمعصية ويزيد بالطاعة.

فهو اعتقاد القلب ، وقول اللسان ، وعمل الجوارح، ويستدلون لقولهم هذا بجملة من الآيات والأحاديث عن النبي ﷺ مثل :

قول النبي ﷺ " إن الإيمان بضعٌ وسبعون شعبةً، أعلاها قول – لا إله إلا الله – وأدناها –إماطة الأذى عن الطريق. والحياء شُعبة مِنَ الإيمان " [٨٣٦].

فالقول : قول لا إله إلا الله ،

وعمل الجوارح وعمل القلب: الحياء وإماطة الأذى عن الطريق .

أما عقيدة القلب فمن قول النبي ﷺ :" الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورُسلهِ ، واليوم الآخر ، والقدر خيرهِ وشرهِ " [٨٣٧]

ويقولون: إن الإيمان يزيد وينقص، فالقرآن قد دل على زيادته، والضرورة العقلية تقتضي أن كل ما ثبت أن يزيد فهو ينقص، إذ لا تُعقلُ الزيادة بدون نقص. قال تعالى: " ويزداد الذين امنوا إيماناً "(المدثر:٣١) ، " فأما الذين امنوا فزادتهم إيماناً " (التوبة:١٢٤)

---

[٨٣٦] الحديث متفق عليه. انظر البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري. باب أمور الإيمان رقم ٩. ج ١ ص ١٢. عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال " الإيمان بضع وستون شعبة والحياء شعبة من الإيمان "" وعند مسلم " سبعون" صحيح مسلم. باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، رقم ٣٥ ج ١ ص ٦٣. تحقيق. محمد فؤاد. قال البغا لفظ " ستون " ولفظ " سبعون " ولا تعارض بين الروايتين، قال النووي فإن العرب قد تذكر للشيء عددا ولا تريد في نفي ما سواه.

[٨٣٧] متفق عليه انظر صحيح البخاري، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، رقم ٥٠، ج ١ ص ٢٧. صحيح مسلم، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان رقم ٩ و ١٠. وأخرجه عن عمر رض الله عنه في الباب نفسه رقم ٨، ج١ ص ٣٦ وما تلاها.

ومسألتنا هنا في اعتبار العمل جزءا من الإيمان

فالأشاعرة على عدم اعتباره وهم بذلك يقتربون من المرجئة . لذلك حمل كثير من الحنابلة عليهم بأنهم مرجئة. وقد شاب هذه القضية تسرع في الحكم أحيانا. لأن الأمر عند التحقيق. ليس بذي بال، بمعنى لا يترتب عليه أثر كبير من الناحية العملية. ولا يعني بحال أن وافقت الأشاعرة المرجئة بوجه من قول أو جملة القول أنهم بذلك مخطئون لمجرد المشابهة.

بل إذا أردنا أن نطرد القول. فالقول بأن الأعمال ركن من الإيمان هو مشابهة لقول الخوارج والمعتزلة، فلا يعني هذا أن مذهب السلف هو عين مذهب الخوارج وإن وافقه في شكل من الأشكال أو جهة من الجهات. وهذا مما لا يختلف عليه اثنان من أهل الإنصاف. فليكن كلاما على حقيقة أثر قول كل من القوم وذلك لنقف على المقاصد أكثر.وليس هذا اتهاما لأحد، حيث إن علماءنا يرحمهم الله تعالى كانوا يختلفون أحيانا كثيرة على الاسم لغة وعلى الإطلاق اللغوي والشرعي، ولكنهم من حيث النتيجة متقاربون. وذلك لأن الجميع متفق على أن لازم المذهب ليس بمذهب. فالذي قال بقول ولا يريد لازمه لا نستطيع أن نقوله اللازم. فأرجو التنبه لذلك حتى نتفق ولا نختلف بمشيئة الله.

وأما الجمهور من أهل السنة على أنه تصديق وإقرار وعمل.

وأريد هنا بهذه المسألة أن نرى الفروق العملية في تعريف كل منهما، ذاك أن كثيرا من المعارك أحيانا لفظية، اصطلاحية، ليس لها كبير خلاف من الناحية العملية.

واختلف أهل السنة على تفصيل سنذكره تاليا في حكم تارك الصلاة، وفعل المعصية الكبيرة مفردة أو مع الإعراض والترك أو الإصرار، فهل يكفر، ويزيل وصف الإيمان ؟ وهذا السؤال هو من جملة بحثنا في هذه المسألة بمشيئة الله.

وهل القول بأن فاعل المعصية الكبيرة لا يسلب أصل الإيمان هو نوع من الإرجاء ؟ وهل الإرجاء بكل صورة بدعة في الدين ؟ أم أن له ما يسوغه ؟

٣ . ٢ . ٣ . ١ . المطلب الأول : مذهب الأشاعرة.

يقول الأسفراييني: حقيقة الإيمان عندنا هو: التصديق بالقلب، والطاعات تسمى إيمانا على سبيل التوسعة والتجوز، وأما وصف المؤمن فيوصف الباري تعالى بأنه مؤمن ؛ قال تعالى: " السَّلامُ الْمُؤْمِنُ "(الحشر: من الآية٢٣)،ونصف به العباد أيضا، إلا أن إيمان الله تصديقه لنفسه ورسله بما جاءوا به،

وإيمان العباد: تصديقهم لمعبودهم ولرسله وكتبه،وإيمان الباري تعالى قديم وإيمان العبد مخلوق.

وقال بعض أصحاب الحديث الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان وجميع الطاعات عندهم من الإيمان. [٨٣٨]

وقال بعضهم الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان. أي لم يجعلوا العمل من حقيقة الإيمان.وإنما يزيد فيه ويكمله.

وقالت الكرامية الإيمان: هو الإقرار المجرد باللسان فحسب، حتى أن من أقر باللسان وأضمر الكفر فهو مؤمن حقا، ويستحق الخلود في النار،ولو أضمر الإيمان ولم يظهره فليس بمؤمن ويدخل الجنة.

قلت: مقصودهم من ذلك أننا نتعامل معهم بما يظهر لنا من إيمانهم، وشرطه الإقرار لصحة تعلق أحكام المسلمين بهم ،وأما حكمهم عند الله فيتبع للتصديق. فمن أضمر الكفر مع إظهاره التوحيد نطقا فهو مؤمن عند المسلمين كافر عند الله. ومن أقر بربوبية الله في قلبه، ولم يكن عنده مانع من اللفظ، ولم يتلفظ بها فهو كافر عند البشر وعند الله. [٨٣٩]

وهذا محل خلافنا معهم. حيث إن فرعون أقر بربوبية الله، وأنكرها لفظا ولم يشهد بها مع المطالبة بها فهو كافرعندنا وعند الله. وكذلك من أظهر الإيمان وأبطن الكفر فهو منافق نعامله بما يظهر من ايمان، وهو عند الله معذب كافر. فالأمران مطلوبان الإقرار باللسان والتصديق. وأما العمل فهو مطلوب. وخلاف أهل السنة مع غيرهم في هذه القضية مشهور. وأما بينهم فهو ما سنبحثه خصوصا في مسألتنا.

وأما من أقر بقلبه ولم يستطع بلسانه لعائق أو خوف كالتقية من العدو فهو مؤمن عند الله وعندنا، لكنا لا نعلق به أحكام المسلمين حتى يظهر لنا بالقرائن أنه مؤمن. كما فعل الرسول ﷺ

---

[٨٣٨] المتولي الشافعي،الغنية في أصول الدين. ص ١٧٤ – ١٧٥. بتصرف بسيط.

[٨٣٩] المرجع السابق ونفس الصفحة.

مع الجارية حيث سألها أين الله ؟ وكانت لا تتكلم. فأشارت للسماء.فحكم أنها مؤمنة. وكما أجاز لعمار بن ياسر عند التعذيب الأخذ بالرخصة في الكذب على الكفار أنه غير مؤمن تقية. مع أن العزيمة أولى في بعض الحالات. [٨٤٠]

وقالت الخوارج وإليه ذهب بعض المعتزلة أن الإيمان هو الطاعة فحسب، والغرض من هذا القول أن من خالفنا في حقيقة الإيمان لا يصف الفاسق بالإيمان،

وبالتالي يخرج لنا سؤال من هو الفاسق وما هو حكمه ؟

إن مفهوم الفاسق مقترن بالمعصية فالفاسق لغة هو الخارج عن الشيء. وشرعا الخارج عن حكم الإسلام والشريعة في أمر ما.

ففاعل المعصية للشريعة يختلف وصفه باختلاف المعصية التي ارتكبها.

فالمعاصي أنواع وذلك في الأقوال والأفعال :

١. منها ما هو مخرج من الملة. كالسجود للصنم بإطلاق أو السجود لبشر بنية التعظيم دون التحية. فما كان للتحية فهو معصية وليس بمخرج من الملة. أو شد الزنار والذبح لغير الله والشرك وما شابه ذلك من الأفعال مخرجة من الملة إذا فعلها على سبيل الإختيار مع العلم بحكمها.

٢. ومنها الكبائر وهي ما اصطلح على فاعلها باسم الفاسق. وهي الذنوب التي ورد بشأنها وعيد أو لعن أو نص على أنها كذلك أو عظمت مفسدتها. وهي بحاجة لتوبة نصوح بشروطها.

٣. ومنها الصغائر.وهي نوعان : ما يصر عليها فاعلها وذلك بكثرة المداومة. ومنها ما يقع من صاحبها قليلا. وهي ما يغتفر بالوضوء والاستغفار بشكل عام، وما شابه ذلك. ولا يسم فاعلها فاسقا إلا بالإصرار. حيث إن الإصرار ينقل الصغيرة إلى كبيرة. وهناك تفصيل لا يسعنا ذكره هنا ونكتفي بالإشارة.

ومن المعاصي ما هي قولية من فعل اللسان، ومنها ما هي فعلية مجردة عن اللسان، ومنها ما هي مقترنة. وأما التصديق القلبي المجرد وخلافه من التردد أو التكذيب أو الجحود فهو

---

[٨٤٠] قال القرطبي: استدل بهذه الآية " وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً " (النساء من الآية٩٤) " من قال إن الإيمان هو القول. قالوا: ولمن منع أن يقال لمن قال لا إله إلا الله لست مؤمنا مع من قتلهم بمجرد القول، ولولا الإيمان الذي هو هذا القول لم يعب قولهم. قلنا: إنما شك القوم في حالة أن يكون هذا القول منه تعوذا فقتلوه والله لم يجعل لعباده غير الحكم بالظاهر وقد قال ﷺ: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله " وليس في ذلك أن الإيمان هو الإقرار فقط ألا ترى أن المنافقين كانوا يقولون هذا القول وليسوا بمؤمنين حسب ما تقدم بيانه في البقرة وقد كشف البيان في هذا قوله عليه السلام " أفلا شققت عن قلبه " فثبت أن الإيمان هو الإقرار وغيره وأن حقيقته التصديق بالقلب ولكن ليس للعبد طريق إليه إلا ما سمع منه فقط واستدل بهذا أيضا من قال إن الزنديق تقبل توبته إذا أظهر قال لأن الله تعالى لم يفرق بين الزنديق وغيره متى أظهر الإسلام. تفسير القرطبي، ٥ / ٣١٩.

قلبي ونحن مكلفون بالظاهر. فإن ظهر لنا ما ينقضه حكمنا عليه بعدم الإيمان.

نقل السبكي أقوال العلماء في تعريف الكبيرة فقال وهي:

- المعصية الموجبة الحد.
- ما لحق صاحبها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة.
- كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة.
- كل فعل نص الكتاب على تحريمه أوجب في جنسه حد. [٨٤١]

فالصغيرة هي المعصية التي ليست كبيرة.

وبالتالي فما حكم من داوم المسلم على الصغيرة ؟

يقول السبكي:**وأما الإصرار**:

فقال ابن الرفعة: لم أظفر فيه بما يثلج الصدر، وقد عبر عند بعضهم بالمداومة،وحينئذ هل المعتبر المداومة على نوع واحد من الصغائر أم الإكثار من الصغائر، سواء كانت من نوع أو أنواع؟ قال الرافعي: منهم من يميل كلامه إلى الأول ومنهم من يفهم كلامه الثاني، ويوافقه قول الجمهور : من تغلب معاصيه طاعته كان مردود الشهادة.

واعلم أن الصغائر كما تصير بالإصرار كبيرة، كذلك بعض المباحات تصير بالإصرار صغيرة. كما ذهب إليه الغزالي في الإحياء وكذلك الصوفية عامة فقال: الصغيرة تكبر بالمواظبة كما أن المباح يصير صغيرة بالمواظبة، كاللعب بالشطرنج والترنم بالغناء على الدوام وغيره. [٨٤٢].

وأما الفقهاء فإنهم يقولون إن العدل من لا يقدم على كبيرة ولا يصر على صغيرة. [٨٤٣]

وكذلك الإصرار على الكبيرة بمعنى: عدم التوبة منها والمداومة عليها وعدم تركها، أو تركها مع عدم نية التوبة فلا يخرجها إلى حيز الكفر.

وأما الإصرار على الصغيرة : فقد ينقلها إلى الكبيرة.

لذلك قال العلماء : لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار. حيث إنه يطلب للكبيرة توبة مستقلة بعينها من ذات الذنب. [٨٤٤]

---

[٨٤١] انظر السبكي علي بن عبد الكافي،الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ج ٢ ص ٣١٦.

[٨٤٢] إحياء علوم الدين. ج ٣ ص ١٢٩.

[٨٤٣] انظر السبكي علي بن عبد الكافي،الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ج ٢ ص ٣١٦.

[٨٤٤] "لا كبيرة مع الاستغفار" أي طلب مغفرة الذنب من الله والندم على ما فرط منه والمراد أن التوبة الصحيحة تمحو أثر الخطيئة وإن كانت كبيرة حتى كأنها لم تكن فيلتحق بمن لم يرتكبها والثوب المغسول كالذي لم يتوسخ أصلا قال الغزالي فالتوبة

وأما حكم الفاسق – فاعل الكبيرة :

فقد قال الأشعري : المؤمن الموحد الفاسق هو في مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة، وإن شاء عاقبه بفسقه ثم أدخله الجنة، فأما كونها عقوبة متصلة مؤبدة فلا يجازى بها.[٨٤٥]

قال الإسفراييني:

عند الأشاعرة الفاسق مؤمن على التحقيق. . لا يخرج من مسمى الإيمان.والدليل على أن الفاسق مؤمن: أن الإيمان في اللغة هو التصديق، قال تعالى في قصة يوسف:" وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا "(يوسف: من الآية١٧) أي: بمصدق،والفاسق مصدق ويوصف بالإيمان.والدليل عليه:أن الأحكام المختصة بالمؤمنين تجري على الفسقة من الدفن في مقابر المسلمين، والصلاة عليهم، وصرف مال المصالح وصرف الزكوات إليهم، وغير ذلك.ولأنهم سموه عارفا بالله تعالى مع فسقه، فلم لا يجوز أن يسمى مؤمنا" [٨٤٦]

قال الجرجاني: إن أصل الإيمان لا يجوز فيه النقص ويجوز عليه الزيادة. فعامة المسلمين مع الأنبياء في أصل الإيمان. لا يجوز نقص أصل إيمانهم، بينما الأنبياء يزيدون على باقي المسلمين إيمانا، ولا يتصور نزول إيمانهم لأدنى تلك المستويات لأن نزولها يكون بسبب المعصية، وهي سبب قلة الإيمان. وهم معصومون عن المعاصي. وهذا بالنسبة للأنبياء خصوصا. بحيث أن أصل إيمانهم قابل للزيادة دون النقصان. [٨٤٧]

قال البيضاوي: وأصل الفسق الخروج عن القصد،

والفاسق في الشرع الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة،وله درجات ثلاث:

- الأولى: التغابي: وهو أن يرتكبها أحيانا مستقبحا إياها.
- الثانية: الانهماك: وهو أن يعتاد ارتكابها غير مبال بها. وهو ما نعبر عنه بالإصرار.
- الثالثة: الجحود : وهو أن يرتكبها مستصوبا إياها، فإذا شارف هذا المقام وتخطى خطه خلع ربقة الإيمان من عنقه، ولابس الكفر.

بشروطها مقبولة ماحية لا محالة قال فمن توهم أن التوبة تصح ولا تقبل كمن توهم أن الشمس تطلع والظلام لا يزول وأما القول "ولا صغيرة مع الإصرار" فإنها بالمواظبة تعظم فتصير كبيرة فكبيرة واحدة تتصرم ولا يتبعها مثلها العفو منها أرجى من صغيرة يواظب عليها ألا ترى أنه لو وقعت قطرات ماء على حجر متوالية أثرت فيه وإن صب كثير منه دفعة لم يؤثر. انظر المناوي فيض القدير. ج ٦ - ص ٤٣٦ – ٤٣٧.

[٨٤٥] أنظر ابن عساكر تبيين كذب المفتري صفحة ١٥١.

[٨٤٦] المتولي الشافعي. الغنية في أصول الدين ص ١٧٤ – ١٧٥. بتصرف بسيط.

[٨٤٧] أنظر الجرجاني شرح المواقف. ج٨ ص ٣٣١.

ومـا دام هـو فـي درجـة التغـابي أو الانهمـاك فـلا يسـلب عنـه اسـم المـؤمن، لاتصـافه بالتصديق الذي هو مسمى الإيمان، ولقوله تعالى:" وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا"(الحجرات: من الآية٩). [٨٤٨]

وبعد هذا السرد تبين لنا أن الأشاعرة وكذلك المتصوفة ليسوا مرجئة كما يحلو للبعض أن يقول، بمعنى أنهم لا يقولون : لا يضر مع الإيمان معصية. بل هم مع جمهور أهل السنة وإنما الخلاف وقع في تعريف الإيمان بأنه مجرد التصديق، وعدم اشتراط النطق إلا عند الطلب [٨٤٩]، بحيث قصدوا حكم المؤمن عند الله. وأما الأحكام المتعلقة به كمسلم فيشترط لها النطق. وقد نصوا على وجوب النطق بها عند الطلب.

وأما بالنسبة لكلام البيضاوي فلعل المرتبة الثانية ستكون محل خلاف بين الأشاعرة والحنابلة. لأن الحنابلة يجعلون الصلاة وهي من العمل جزءا من الإيمان، بحيث لو انتفى العمل بشروط سنذكرها فإنه يكفر.

وهل الخلاف مقصور على الصلاة. فهذا ما سنحاول استشرافه في السطور التالية.بينما الفريقان متفقان على من استحل الحرام، أو جحد الواجب فإنه كافر باتفاق.

والحقيقـة أن الخـلاف فـي فاعـل الكبيـرة الفاسـق هـو بـين أهـل السـنة والخـوارج والمعتزلة.[٨٥٠] وليس فيما بين أهل السنة كبير خلاف.

---

[٨٤٨] البيضاوي،تفسير البيضاوي ج ١ ص ٢٦٣.

[٨٤٩] انظر. الشعراني. اليواقيت والجواهر. ج٢ ص ٤٩٦ وما تلاها.

[٨٥٠] قال أبن حزم ردا على من كفر فاعل الكبيرة كالمعتزلة والخوارج :إن الإيمان هو كل عمل صالح، فبيقين ندري أن الفسق ليس إيمانا، فمن فسق فلم يؤمن بذلك العمل الذي هو الفسق، ولم يقل عز وجل أنه لا يؤمن في شيء من سائر أعماله وقد قال تعالى " إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ) (الحجرات ١٥) . فقد شهد الله تعالى لهم بالإيمان، فإذا وقع منهم فسق ليس إيمانا فمن المحال أن يبطل فسقه إيمانه في سائر أعماله، وأن يبطل إيمانه في سائر الأعمال فسقه، بل شهادة الله تعالى له بالإيمان في جهاده حق،وبأنه لم يؤمن في فسقه حق أيضا، فإن الله عز وجل قال "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ"(المائدة من الآية٤٤) وقال " وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" (المائدة من الآية٤٧) وقال " وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)(المائدة من الآية٤٥) فالمعتزلة يصرحون بكفر كل عاص وظالم وفاسق لأن كل عامل بالمعصية فلم يحكم بما أنزل الله. وأما أهل السنة فيقولون: أن كل من كفر فهو فاسق ظالم عاص، وليس كل فاسق ظالم عاص كافرا، بل يكون مؤمنا وبالله تعالى التوفيق. وقد قال تعالى " وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ" (الرعد من الآية٦). فبعض الظلم مغفور بنص القرآن. قال ابن حزم وقالوا قد وجب لعن الفساق والظالمين. وقال تعالى " أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ"(هود من الآية١٨) والمؤمن يجب ولايته والدعاء له بالرحمة، وقد لعن رسول الله ﷺ السارق، ومن لعن أباه ومن غير منار الأرض فيلزمكم أن تدعوا على المرء الواحد باللعنة والمغفرة معا. فالجواب: أن المؤمن الفاسق يتولى دينه وملته وعقده وإقراره، ويتبرأ من عمله الذي هو الفسق والبلاء، والولاية ليست من عين الإنسان مجردة فقط، وإنما هي له أو منه بعمله الصالح أو الفاسد، فبيقين ندري أن المحسن في بعض أفعاله من المؤمنين نتولاه من أجل ما أحسن فيه، ونبرأ من عمله السيئ فقط ، وأما الله تعالى فإنه يتولى عمله الصالح عنده، ويعادي علمه الفاسد، وأما الدعاء باللعنة والرحمة معا فلسنا ننكره، بل هو معنى صحيح، وما جاء عن الله تعالى قط ولا عن رسول الله ﷺ نهى أن يلعن العاصي على معصيته ويترحم عليه لإحسانه، ولو أن امرءا زنى أو سرق وحال الحول على ماله وجاهد، لوجب أن يحد للزنا والسرقة، ولو لعن لأحسن لاعنه ويعطي نصيبه من المغنم، ونقبض زكاة ماله ونصلي عليه عند ذلك، لقول الله " خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" (التوبة ١٠٣) . وبيقين ندري أنه قد كان في أولئك الذين كان عليه السلام يقبض صدقاتهم ويصلي عليهم مذنبون عصاة، لا يمكن البتة أن يخلو جميع جزيرة العرب من عاص، وكذلك كل من مات في عصره عليه السلام وصلى عليه هو عليه السلام والمسلمون معه وبعده، فبيقين ندري أنه قد كان فيهم مذنب بلا شك، وإذا صلى عليه ودعا له بالرحمة، وإن ذكر عمله القبيح ولعن وذم. وإن قالوا أن صاحب الكبيرة كافر. فالجواب من قوله تعالى:قال الله عز وجل " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ

٣ . ٢ . ٣. ٢ . المطلب الثاني : مذهب الحنابلة.

ولنر معا أولا مذهب الإمام أحمد بن حنبل في علاقة الإيمان بالعمل وفاعل الكبيرة.

ذكر التميمي جملة من كلام احمد يرحمه الله فقال:

- يذهب احمد بن حنبل إلى أن الإيمان: قول باللسان وعمل بالأركان واعتقاد بالقلب، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية،ويقوى بالعمل ويضعف بالجهل وبالتوفيق يقع.

قلت: وهذا محل اتفاق بين السنة من الأشاعرة والحنابلة.

- وأن الإيمان اسم يتناول مسميات كثيرة من أفعال وأقوال، وذكر الحديث عن النبي ﷺ : " الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق "

قلت : هذا مبحث لفظي لا يترتب عليه كبير إشكال.

- وعنده أن الصلاة يقع عليها اسم إيمان، وقراءة القرآن يقع عليها اسم إيمان لأنها طاعة

قلت: وهذا محل اتفاق أيضا.

- وكان يقول إن الإيمان يزيد؛ ويقرأ:"وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَاناً " (المدثر: من الآية٣١)، ويقرأ :" فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ"(التوبة: من الآية١٢٤) وما جاز عليه الزيادة جاز عليه النقصان.

قلت : وهذا محل اتفاق.

- وكان يقول إن الإيمان غير الإسلام. وكان يقول : إن الله سبحانه قال:" فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ*فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ" (الذاريات: ٣٥ - ٣٦) استثناءا من غير الجنس.وفرق أصحابه بين الإيمان والإسلام، فقالوا: حقيقة الإيمان التصديق، وحقيقة الإسلام: الاستسلام.

فلا يفهم من معنى التصديق الاستسلام، ولا يفهم من معنى الاستسلام التصديق،

فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (البقرة ١٧٨) فابتدأ الله عز وجل بخطاب أهل الإيمان من كان فيهم من قاتل أو مقتول، ونص تعالى على أن القاتل عمدا وولي المقتول إخوان، وقد قال تعالى "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ " (الحجرات من الآية١٠) فصح أن القاتل عمدا مؤمن بنص القرآن، وحكمه له بأخوة الإيمان، ولا يكون للكافر مع المؤمن بتلك الأخوة، وقال تعالى ")وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ* إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) (الحجرات ٩- ١٠) فهذه الآية رافعة للشك جملة في قوله تعالى أن الطائفة الباغية على الطائفة الأخرى من المؤمنين المأمور سائر المؤمنين بقتالها حتى تفيء إلى أمر الله تعالى أخوة للمؤمنين المقاتلين. وهو لم يخرجوا من حكم الإيمان. انظر ابن حزم الفصل في الملل. ج ٣ ص ١٣٠- ١٣١.

واستدل احمد بن حنبل بحديث الأعرابي، وسؤاله عن الإيمان والإسلام،- حديث جبريل - وجواب رسول الله ﷺ عنهما بجوابين مختلفين.

واستدل أيضا بحديث الأعرابي الآخر وقوله: يا رسول الله : أعطيت فلانا ومنعتني؟ فقال له النبي ﷺ " ذلك مؤمن. فقال الأعرابي: وأنا مؤمن. فقال له النبي ﷺ : أو مسلم. وبحديث وفد عبد القيس، وبقوله عز وجل:"قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ " (الحجرات: من الآية١٤)

- وكان لا يكفر أحدا من أهل القبلة بذنب كبيرا كان أو صغيرا، إلا بترك الصلاة، فمن تركها فقد كفر وحل قتله.
- كان لا يفسق الفقهاء في مسائل الخلاف.
- كان يقول إن الذنوب من ورائها الاستغفار والتوبة وإن اخترمته المنية قبل الاستغفار والتوبة فأمره مرجي إلى الله عز وجل، إن شاء غفر وإن شاء عاقب، ويجوز عنده أن يغفر الله لمن يتب، واستدل على ذلك بقوله:" وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ"(الرعد: من الآية٦)
- والتائب لا يقال له ظالم، واستدل بقوله عز وجل:" قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" (الزمر:٥٣) والتائب لا يقال له مسرف.
- وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمة الله عليه : والكف عن أهل القبلة [٨٥١]، ولا نكفر أحدا منهم بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل إلا أن يكون في ذلك حديث، فيروى الحديث وكما جاء، وكما روي ونصدقه، ونقبله ونعلم أنه كما روي، نحو ترك الصلاة وشرب الخمر وما أشبه ذلك، أو يبتدع بدعة بنسب صاحبها إلى الكفر، والخروج من الإسلام فاتبع الأثر في ذلك ولا تجاوزه. [٨٥٢]

[٨٥١] مسألة عدم جواز اللعن: قال العلامة شيخ الإسلام محي الدين أبو زكريا النووي رحمة الله عليه واتفق العلماء على تحريم اللعن فإنه في اللغة الإبعاد والطرد وفي الشرع الإبعاد من رحمة الله فلا يجوز أن يبعد من رحمة الله من لا يعرف حاله وخاتمة أمره معرفة قطعية فلهذا قالوا لا يجوز لعن أحد بعينه مسلما كان أو كافرا أو دابة إلا من علمنا بنص شرعي أنه مات على الكفر أو يموت عليه كأبي جهل وإبليس،وأما اللعن بالوصف فليس بحرام كلعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة وآكل الربا وموكله والمصورين والظالمين والفاسقين والكافرين ولعن الله من غير منار الآرض ومن تولى غير مواليه ومن انتسب إلى غير أبيه ومن أحدث في الإسلام حدثا أو آوى محدثا وغير ذلك مما جاءت النصوص الشرعية بإطلاقة على الأوصاف لا على الأعيان والله أعلم. فلعن المسلم المعين حرام وأشد منه رميه بالكفر وخروجه من الإسلام وفي ذلك أمور غير مرضية. الدمشقي ابن ناصر الدين، الرد الوافر ص١١.

[٨٥٢] التميمي عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث، اعتقاد الإمام ابن حنبل ،ص ٣٠٢ - ٣٠٣ . بتصرف يسير. انظر العقيدة - أحمد بن حنبل، رواية الخلال ص ١١٧ وما تلاها.

ومعنى هذا الاستثناء المذكور يروى عن الزهري وغيره من أئمة المأثور من أن حديث:" لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن." ونحوه من الأحاديث يؤمن بها، وتمر على ما جاءت كما أمرها من كان قبلنا ولا يخاض في معناها.

- والذي عليه إجماع أهل الحق على أن الزاني ونحوه من أصحاب الكبائر غير الشرك، لا يكفرون بذلك،بل هم مؤمنون ناقصوا الإيمان، إن تابوا سقطت عقوبتهم.
- وإن مات أهل الكبائر مصرين على الكبائر كانوا في مشيئة الله،إن شاء عفا عنهم وأدخلهم الجنة وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة [٨٥٣]

قال ابن تيمية: في المذنب:

- المراد بالاستغفار بالقلب مع اللسان فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له كما في الحديث الآخر:" لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار " فإذا أصر على الصغيرة صارت كبيرة، وإذا تاب منها غفرت.
- إذا تكرر الذنب فإنه لا علاقة للقديم بالجديد، فما غفر انتهى أمره.وإذا تاب توبة صحيحة غفرت ذنوبه، فان عاد إلى الذنب فعليه أن يتوب أيضا، وإذا تاب قبل الله توبته أيضا.
- الردة محبطة لكل العمل، حيث إن الردة ضد التوبة، وليس من السيئات ما يمحو جميع الحسنات إلا الردة،وهو مذهب أبي حنيفة ومالك أنها تحبطه مطلقا، بخلاف مذهب الشافعي أنها تحبطه بشرط الموت عليها.
- من تاب من شرب الخمر ولبس الحرير فانه يلبس ذلك في الآخرة، كما جاء في الحديث الصحيح :" من شرب الخمر ثم لم يتب منها حرمها" وقد ذهب بعض الناس كبعض أصحاب أحمد إلى أنه لا يشربها مطلقا وقد أخطئوا الصواب الذي عليه جمهور المسلمين. [٨٥٤]

وبالتالي يبقى الخلاف الفعلي في حكم تارك الصلاة. أو أي ذنب له حكم الصلاة. وسوف نتكلم به لاحقا.

وبالتالي ما هي الخلاصة في ذلك؟

---

[٨٥٣] الدمشقي ابن ناصر الدين،الرد الوافر. ص ١٠. هناك ألفاظ وردت في الأحاديث فيها تغليظ وتشديد فلا يراد ظاهرها. فالآيات والأحاديث التي في الوعيد للمؤمن إنما هي للتخويف مع رجاء رحمة الله. فلا بد من الجمع بين الرجاء والخوف وقد التقى يوما أبو عمرو بن العلاء الذي قال له عمرو بن عبيد القدري قد ورد من الله تعالى الوعد والوعيد والله تعالى يصدق وعده ووعيده فأراد بهذا الكلام أن ينصر بدعته التي ابتدعها في أن العصاة من المؤمنين خالدون مخلدون، فقال أبو عمرو فأين أنت من قول العرب أن الكريم إذا وعد عفا وإذا وعد وفى،وافتخار قائلهم بالعفو عند الوعيد حيث قال وإني إذا أوعدته أو وعدته. . . لمخلف ميعادي ومنجز موعدي فعده من الكرم لا من الخلق المذموم. أنظر الأسفراييني طاهر بن محمد،التبصير في الدين، ص ١٨٧. انظر. الباقلاني. تمهيد الأوائل. ج ١ ص ٤٢٢ – ٤٢٣.

[٨٥٤] أنظر ابن تيمية مجموع الفتاوى. ج١١ ص ٦٩٩ – ٧٠٠.

قال ابن حزم : مذهب أهل السنة من أصحاب الحديث والفقهاء إلى أن فاعل الكبيرة مؤمن فاسق ناقص الإيمان، وقالوا الإيمان اسم معتقده وإقراره وعلمه الصالح، والفسق اسم عمله السيئ [٨٥٥].

٣ . ٢ . ٣. ٣ . المطلب الثالث : مذهب المتصوفة

يتابع غالب الصوفية الأشاعرة فيقول الشعراني:

- "عدم تكفير أحد من أهل القبلة بذنبه أو ببدعته، وبيان أن ما ورد في تكفيرهم منسوخ أو مؤول أو تغليظ وتشديد ". [٨٥٦]
- وأن المعصية لا تزيل الإيمان.
- وأن العصاة من أمة محمد تحت مشيئة الله.
- وجوب التوبة على كل عاص وتصح من العبد بعد نقضها. [٨٥٧]
- وأن معنى الإيمان التصديق بالرسول وبما جاء به وضده الكفر وهو التكذيب.

وبالتالي نرى كونهم أشاعرة وقد ساق الشعراني في ذلك أقوال السادة الأشعرية تدليلا على متابعتهم. وساق كلام الأشعري نفسه بعدم التكفير لأهل القبلة. [٨٥٨]

كما أنهم يحذرون من الصغائر كثيرا ولا يتساهلون بها سدا لمنافذ الشيطان، كما يتخففون من المباحات لأن كثرتها طريق الصغائر. [٨٥٩]

---

[٨٥٥] ابن حزم الفصل في الملل. ج ٣ ص ١٢٨.

[٨٥٦] انظر الشعراني. اليواقيت والجواهر. ج٢ ص ٥٢٦ وما تلاها.

[٨٥٧] انظر الشعراني. اليواقيت والجواهر. ج٢ ص ٥٠٩ – ٥٢٢.

[٨٥٨] انظر الشعراني. اليواقيت والجواهر. ج٢ ص ٥٢٦ وما تلاها.

[٨٥٩] إحياء علوم الدين. ج ٣ ص ١٢٩.

٣. ٢ . ٣ . ٤ . المطلب الرابع : مناقشة الآراء.

خلاصة لتحرير موضع الخلاف بين أهل السنة فإن الخلاف يكمن في أمرين :

أولا: هل توجد بعض المعاصي التي يكفر بها صاحبها وتخرجه من مسمى الإيمان.

ثانيا: مسألة تارك الصلاة.

فهلم بنا نتبين حقيقة الخلاف :

٣. ٢ . ٣ . ٤ .١. مسألة : الكبيرة المخرجة عن الملة.

يقول شارح الطحاوية : وهذه الشعب- شعب الإيمان الواردة في الحديث - منها ما يزول الإيمان بزوالها إجماعا، كشعبة الشهادتين، ومنها ما لا يزول بزوالها إجماعا كترك إماطة الأذى على الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتا عظيما منها ما يقرب من شعبة الشهادة ومنها ما يقرب من شعبة إماطة الأذى، وكما أن شعب الإيمان إيمان، فكذا شعب الكفر كفر، فالحكم بما أنزل الله - مثلا من شعب الإيمان، والحكم بغير ما أنزل الله كفر. [٨٦٠]

قلت: وأما الحكم بغيرما أنزل الله. فهناك تفصيل فيها، والراجح أن من لم يعمل بأحكام الله مطلقا فهوكذلك.أي عمل ببعضها وترك بعضها عدا الصلاة فهناك تفصيل فيها. وأما من حكم بغير ما أنزل الله من غير جحود للحكم فهي معصية وكبيرة. وأما من أنكر حق الله في التشريع أو ساوى مع الله غيره في التشريع، أو قدمه على شرع الله مستحسنا إياه. فهنا الآية على ظاهرها بالكفر؛ لأنها أعطت المخلوق وصفا من أخص أوصاف الألوهية وهي الحاكمية والتشريع.وهو جحد لحق الله في التشريع. وهو نوع من الشرك المخرج عن الملة. ومثاله مثل من سجد لمخلوق تعظيما. فالسجود تعظيما من خصائص الألوهية ولا تجوز لأحد سوى الله. وأما من فعلها تحية لإنسان فهو مرتكب ذنبا لا يكفر فاعله وهو منهي عنه في شريعتنا. لأنه لم يفعل ما ينافي حكما من أحكام الألوهية. فالمعول عليه في مثل هذا الفعل النية والقصد.ولكن إذا سجد لصنم بدون إكراه وهو يعلم أنه صنم وأنه ساجد له فلا اعتبار لنيته حتى نسأله. فالفعل كفر قطعا.

وقد ذكرنا كلام ابن حنبل سابقا، في اعتبار ترك الصلاة مكفرا فقط، وأما ترك باقي الواجبات فلا يكفر ما لم يرد ذلك بنص الحديث بحيث يروى الحديث ولا يزاد على روايته.

---

[٨٦٠] ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٣٣١ وما تلاها بتصرف.

وهناك من فرق بين قتال مانع الزكاة مثلا، وبين الحكم بتكفيره، كما فعل أبو بكر في قتاله مانعي الزكاة. فدائرة القتل والمقاتلة أوسع من دائرة الكفر.

وهناك بعض المعاصي يكفر فاعلها مع الاختيار باتفاق، كشد الزنار مع الاختيار، والسجود لصنم بالاختيار، أو استخف بالشارع أو ألقى المصحف بالقاذورات. حيث جعل الشارع بعض المعاصي أمارة وعلامة على التكذيب. ولا يسأل عن نية فاعلها في أن الفعل مكفر. ولكن قد لا يكون فاعلها كافرا، بحيث تصدر منه عن غير قصد، أو جهل بالحكم، أو جهل بالمرمي مثلا إن رمى مصحفا.

أولا : رأي الأشاعرة والصوفية في المعصية المخرجة من الملة :

وقد ذكرنا رأي الأشاعرة توا في فاعل الكبيرة: بأنه غير مخلد في النار في مشيئة الله

فالمعاصي تتفاوت: فبعضها مكفر مخرج من الملة كشد الزنار وإلقاء المصحف بالقاذورات، إذا صدر عنه اختيارا عالما، حيث الكفر هو ما يضاد مفهوم الإيمان، فكل ما علم أنه تكذيب للرسول وجحد لما جاء به الرسول في ما علم مجيئه ضرورة. فهو كفر قولا كان أو فعلا.

وبعض المعاصي لا يكفر فاعلها كالزنا وشرب الخمر.

وبعضها متفق عليه كالسجود لصنم. واختلفت عن الأولى في عدم النظر لنية فاعلها في الحكم على أنها كفر.

وبعضها مختلف فيه، كاختلاف أهل التأويل. وكمن أنكر حشر الأجساد، وعلم الباري بالكليات وأنكر الجزئيات، والقول بقدم العالم.

فهناك نصوص قاطعة لا مجال فيها للتأويل. فمن أولها فهو كمن كذب النبي ﷺ [٨٦١].

وهناك نصوص فيها سعة.لا تكفير في تأويلها. [٨٦٢]

وأما معنى الكفر في رأي الأشاعرة والصوفية [٨٦٣] :

فيقول الغزالي : إن الحكم بكون الإنسان كافرا أو مؤمنا إنما هي مسألة فقهية قائمة على السمع والنص بالدرجة الأولى. وليست على العقل، وان فهمنا أحيانا بعض مسائلها بالعقل ، كما نحكم على قول بأنه كذب أو جهل وذلك اعتمادا على العقل.

---

[٨٦١] ذهب الغزالي في تهافت الفلاسفة وغيره إلى تكفير الفلاسفة في ثلاث مسائل وهي قدم العالم ونفي علم الله بالجزئيات والقول بالحشر الروحاني. لما يلزم منه من تكذيب النبي ﷺ. انظر الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٥٧.

[٨٦٢] انظر التفتازاني، سعد الدين، ج٥ ص ٢٢٥ وما تلاها. وانظر الجرجاني شرح المواقف ج٨ ص ٣٣٢.

[٨٦٣] انظر الشعراني. اليواقيت والجواهر. ج٢ ص ٥٢٦ وما تلاها.

ولكن الثمرة من هذا التعريف أمران:

١. الحكم على الفاعل بأنه من أهل النار أبدا.

٢. ما يتعلق به من أحكام الدنيا.من سفك دم فاعل الكفر، وأخذ ماله،ومبيحا للقول بتخليده في النار. [٨٦٤]

كما يجوز أن يكون الفاعل للكفر غير مخلد في النار. حيث نفرق بين كون الفعل كفرا وبين تكفير فاعله.

بمعنى آخر هل يجوز أن يكون الجهل والكذب مبطلا لعصمة ذلك الإنسان أو لا ؟ وهذا موكل للشرع. بحيث يمكن أن نعرف بالعقل الكذب والجهل – على اعتبار أنها مضادة للإيمان – لكن الفيصل فيها كون فاعلها كافرا أو مؤمنا إنما هو للشرع.

الكفر برأي الغزالي ؟

يرى الغزالي أن الكفر هو التكذيب لسيدنا محمد ﷺ . وهذا التكذيب – الكفر - على مراتب:

- **الرتبة الأولى** : تكذيب أهل الملل الأخرى كاليهود والنصارى، فتكفيرهم منصوص عليه في الكتاب ومجمع عليه بين الأمة. وهو الأصل وغيره ملحق به.
- **الرتبة الثانية** : تكذيب البراهمة المنكرين لأصل النبوات،والدهرية المنكرين لأصل الإلهيات. وهم أكفر من اليهود والنصارى. ويلحق بهم كل من قال : لا تثبت النبوة في أصلها، أو نبوة سيدنا محمد على وجه الخصوص. فهؤلاء جميعا كفار. [٨٦٥]
- **الرتبة الثالثة**: الفلاسفة: الذين يصدقون بالله وبالنبوة عموما وبالنبي محمد ﷺ خصوصا. وبكن يعتقدون أمورا تخالف نصوص الشارع. فيقولون إن النبي ﷺ محق ولكنه ما قصد الذي نفهمه وإنما كذب لصلاح الخلق. فلم يقدر على التصريح بالحق لعدم قدرة الخلق على فهم الحقيقة. وأكفرهم الغزالي بثلاث مسائل هي : القول بقدم العالم، وإنكارهم لحشر الأجساد، وأن الملذات والعقوبات روحية لا حقيقة وإنكارهم للجنة والنار. وقولهم أن الله لا يعلم الجزئيات.فقولهم أبطال للشريعة، من حيث إبطال ظاهر النص وحقيقته إلى لذات عقلية، ويبطل فائدة إرسال الرسل. فإذا جاز على الرسل الكذب- كما تزعم الفلاسفة – لأجل المصالح، بطلت الثقة بقولهم فتكفيرهم لأنهم كذبوا الرسول

---

[٨٦٤] الغزالي. الاقتصاد في الاعتقاد. ص ١٥٥ وما تلاها.

[٨٦٥] الاقتصاد في الاعتقاد. ص ١٥٥ وما تلاها.

ويتعللون بمعاذير فاسدة ومعاذيرهم لا تخرج قولهم عن كونه كذبا. [٨٦٦]

قلت: وهنا نلحظ فرقا بين تأويل غير الفلاسفة من فرق الإسلام وتأويل الفلاسفة.

حيث هؤلاء الفلاسفة يظنون الأصل في كلام النبي خلاف الظاهر – الكذب - وهذا محل الكفر. بينما الآخرون غير الفلاسفة :يؤولون النص على اعتبار صدق النبي ﷺ، حيث التأويل فرع القبول لمن لا يتهم النبي بالكذب. ومع ذلك هناك خلاف في تكفيرهم بين الأشاعرة.[٨٦٧]

- **الرتبة الرابعة:** سائر الفرق عدا الفلاسفة: وهم الذين يصدقون ولا يجوزون الكذب لمصلحة وغير مصلحة.ولا يشتغلون بالتعليل لمصلحة الكذب بل بالتأويل ولمنهم مخطئون بالتأويل.فهؤلاء أمرهم محل اجتهاد.والأصل : أن يحرص المسلم على عدم التكفير ما وجد له سبيلا.فالخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون وأحب من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم.فهؤلاء ليسوا مكذبين أصلا، ولم يثبت لنا أن كفر المخطأ في التأويل.فالأصل الذي لا مراء فيه : هو التكذيب الصريح، ومن ليس بمكذب فليس في معنى الكذب أصلا، فيبقى تحت عموم العصمة. [٨٦٨]
- **الرتبة الخامسة** : من ترك التكذيب الصريح، لكنه أنكر أصلا من أصول الدين المتواترة،مثل من يقل: أن الصلوات الخمس غير واجبة، فإذا قرىء عليه القرآن قال : لست أعلم أن الرسول قد قال هذا.فلا أعلم كونه صدر من الرسول أو لا. بمعنى أنه يطعن بطريق التواتر كطريق لإثبات الدين. فهذا كافر لأنه مكذب ولكنه يحترز عن التصريح.ولكن ينظر في حال القائل إن مثلا حديث عهد بإسلام فلا يعلم أصول الإسلام فنعلمه.ولا يكفر حتى تقام عليه الحجة.لكن لو أنه أنكر خلافة أبي بكر أو زواج النبي من حفصة بنت عمر فلا يكفر لأنه لم ينكر أصلا من أصول الدين، كالصلاة والحج وأركان الإسلام. [٨٦٩]
- **الرتبة السادسة** : أن لا يصرح بالتكذيب ولا يكذب أيضا أمرا معلوما على القطع بالتواتر من أصول الدين. ولكنه منكر ما علم صحته بالإجماع. لأنا نعلم أن ما أجمع عليه الصحابة والتابعون لا يمكن خلافه.ولوجود إشكالات كثيرة في كون الإجماع

---

[٨٦٦] الاقتصاد في الاعتقاد. ص ١٥٥ وما تلاها.

[٨٦٧] انظر التفتازاني، سعد الدين. شرح المقاصد. ج٥ ص ٢٢٥ وما تلاها

[٨٦٨] الاقتصاد في الاعتقاد. ص ١٥٥ وما تلاها.

[٨٦٩] الاقتصاد في الاعتقاد. ص ١٥٥ وما تلاها.

حجة فيكاد يكون ذلك ممهدا للعذر في عدم تكفيره.ولكن هذا الأمر قد يجر إلى أمور شنيعة.مثل قول بعضهم : بجواز أن يبعث الله بعد محمد نبيا ﷺ.والدليل على استحالة ذلك عند أهل السنة قول النبي : " لا نبي بعدي " وقوله تعالى :" وخاتم النبيين " فيؤوله بأولي العزم من الرسل. أو أراد يجوز أن يبعث رسولا حيث النبي عندهم أرفع من الرسول. وما إلى ذلك من الهذيان. فهذا كافر ولا يتوقف في تكفيره.والرد على هذا: أن الأمة فهمت بقرائن الأحوال وأجمعت على أن المراد منه عدم النبي والرسول من بعده أبدا. [٨٧٠]

وأما فعل الكفرالمجرد كالسجود للصنم وما شابه فإنه فعل مجرد لا يندرج تحت هذا الرتب ؟

قال الغزالي : فإنها تندرج تحت مسمى التكذيب للقرآن والنبي ﷺ. حيث اعتقد التعظيم للصنم.وهذا هو المكفر له. بحيث لو صدر منه وهو غافل لا يدري أن الذي أمامه صنم فليس بكافر. لأنه لم يرد تعظيما ولا سجودا.[٨٧١] لأن التكذيب يعرف بأمور منها :

- بالتصريح لفظا
- بالإشارة إن كان أخرسا
- بالفعل وهي علامة ودلالة قاطعة على التكذيب كالسجود حيث لا يكون السجود محتملا لله. وذلك يعرف بالقرائن. ومثال ذلك أن الكافر إذا صلى صلاتنا وجماعتنا حكمنا بالقرائن على إسلامه. [٨٧٢]

والدليل أنك إن رأيت إنسانا يصلي في المسجد فلا تقول له : أأنت مسلم ؟.

وبهذا يتبين لكل ذي عين تبصر أن الأشاعرة يتابعون أهل السنة في حكم فاعل الكبيرة.

وليسوا مرجئة، كما وأسلفت القول عن البعض.

لكن الأشاعرة يقولون: أن الأفعال المتفق على إخراج صاحبها من الملة هي علامة على عدم التصديق والذي هو مضاد الإيمان، وبالتالي هو كافر.

فالخلاف صوري بين اعتبار فعل الكفر أمارة وبين كونه كفرا بنفسه.

---

[٨٧٠] الاقتصاد في الاعتقاد. ص ١٥٥ وما تلاها. وهذا من الأدلة على اعتبار خبر الواحد المعضود بالقرائن وتلقي الأمة له بالقبول.

[٨٧١] من الطرائف في ذلك أن أحد الإخوة في ماليزيا أراد صلاة العصر وكان في سفر، وكان ينتظر أن يأتي بسيارته على مسجد من المساجد الموجودة في الطريق، وكان الوقت أوشك على الغروب، فوجد مسجدا - في ظنه – فدخل وصلى وخرج. ولكن العجيب أن الرجل عندما خرج لم يكن قد تبين حقيقة المكان الذي صلى فيه، حيث اكتشف أنه معبد للبوذيين مملوء بالأصنام،ولم يكن قد تحقق من رؤيتها لأن المكان شبه معتم ، كما أن الجو كان غائما على وشك مطر، فأخذته السرعة وعدم التثبت في المكان فصلى في معبد بوذي وأمامه صنم من حيث لا يدري. فهذه حالة قد تصدق مثلا لهذه الصورة.

[٨٧٢] الغزالي. الاقتصاد في الاعتقاد. ص ١٦٠.

والدليل أن الحنابلة مثلا لا يحكمون على من يرمي المصحف بالقاذورات بأنه كافر حتى يتبينوا أن الفاعل على علم بالحكم وأن المرمي مصحف. ففرق بين كون الفعل كفرا وبين تكفير فاعله.

وكذلك الأشاعرة جعلوها أمارة على عدم التصديق، فحكموا بتكفير الفاعل إن كان عالما بالمرمي أنه مصحف.وبالتالي ثبت أنه لا خلاف حقيقي في المسألة.

وشواهده كثيرة وهي محل اتفاق.

وأما لفظ الكفر المستخدم في النص الشرعي أحيانا فقد يكون على حقيقته الشرعية وأحيانا على حقيقته اللغوية، وأحيانا يراد به مطلق المعصية.

ثانيا : رأى الحنابلة :

يرى الحنابلة أن الكبيرة المخرجة هي ترك الصلاة، بالإضافة لبعض المعاصي التي هي كفر بذاتها كما أسلفنا وذكرناها، كإلقاء المصحف في القاذورات والسجود لصنم وما إلى ذلك.

كما يرون أن الكفر الأكبر المخرج من الملة أنواعا خمسة حيث يقول ابن القيم:

وأما الكفر الأكبر فخمسة أنواع كما ذكرها ابن القيم :

١. كفر تكذيب

٢. كفر استكبار وإباء مع التصديق : فنحو كفر إبليس وهو الغالب على كفر أعداء الرسل.

٣. كفر إعراض فأن يعرض بسمعه وقلبه عن الرسول، لا يصدقه ولا يكذبه ولا يواليه ولا يعاديه، ولا يصغي إلى ما جاء به البتة

٤. كفر شك: فإنه لا يجزم بصدقه ولا بكذبه، بل يشك في أمره وهذا لا يستمر شكه، إلا إذا ألزم نفسه الإعراض عن النظر في آيات صدق الرسول جملة، فلا يسمعها ولا يلتفت إليها، وأما مع التفاته إليها ونظره فيها : فإنه لا يبقى معه شك لأنها مستلزمة للصدق، ولا سيما بمجموعها، فإن دلالتها على الصدق كدلالة الشمس على النهار

٥. كفر نفاق فهو أن يظهر بلسانه الإيمان وينطوي بقلبه على التكذيب فهذا هو النفاق الأكبر. [٨٧٣]

كما يفرق ابن القيم بين نوعين من الكفر هما كفر الجحود وكفر العمل فيقول ابن القيم:

والكفر نوعان:

---

[٨٧٣] مدارج السالكين. ج ١ - ص ٣٣٧ – ٣٣٨.

- كفر عمل
- وكفر جحود وعناد وهو: الجحود أن يكفر بما علم أن الرسول جاء به من عند الله جحودا وعنادا من أسماء الرب وصفاته وأفعاله وأحكامه وهذا الكفر يضاد الإيمان من كل وجه.[٨٧٤]

وينقسم كفر العمل:

- ما يضاد الإيمان كالسجود للضم والاستهانة بالمصحف وقتل النبي وسبه فهذا يضاد الإيمان . وهو كفر بالاتفاق مخرج من الملة. [٨٧٥]

ولا بد أن ينظر في حال فاعله، فالفعل كفر ولكن لا يلزم منه تكفير فاعله.ففرق بين كون الفعل كفرا وبين أن يكون الفاعل له كافرا. حيث يقول ابن تيمية :

أن المقالة تكون كفرا كجحد وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحليل الزنا والخمر والميسر ونكاح ذوات المحارم ثم القائل بها قد لا يكون كافرا، بحيث لم يبلغه الخطاب، وكذا لا يكفر به جاحده، كمن هو حديث عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه شرائع الإسلام فهذا لا يحكم بكفره بجحد شيء مما أنزل على الرسول إذا لم يعلم أنه أنزل على الرسول[٨٧٦]

- ما لا يضاد الإيمان. كالحكم بغير ما أنزل الله، وترك الصلاة فهو من الكفر العملي قطعا. فالحاكم بغير ما انزل الله كافر، وتارك الصلاة كافر بنص كلام رسول الله، ولكن هو كفر عمل لا كفر اعتقاد، ومن الممتنع أن يسمي الله سبحانه الحاكم بغير ما انزل الله كافرا ويسمى رسول الله تارك الصلاة كافرا ولا يطلق عليهما اسم كافر، وقد نفى رسول الله الإيمان عن الزاني، والسارق وشارب الخمر، وعمن لا يأمن جاره بوائقه، وإذا نفي عنه اسم الإيمان فهو كافر من جهة العمل، وانتفى عنه كفر الجحود والاعتقاد. [٨٧٧]

وهذا يحمل على ترك الحكم بما أنزل الله من غير جحد لله حق التشريع، أو استحلال.[٨٧٨]

---

[٨٧٤] مدارج السالكين. ج ١ - ص ٣٣٧ – ٣٣٨.

[٨٧٥] انظر. ابن تيمية. مجموع الفتاوى. ج ٧ - ٥٢٤ وما يليها.

[٨٧٦]. انظر ابن تيمية مجموع الفتاوى ج٣ ص ٣٥٤.

[٨٧٧] ابن القيم الصلاة وحكم تاركها. ص ٧٢ وما تلاها بتصرف. و انظر ابن تيمية مجموع الفتاوى. ج ٧ ص ٣٥٥ وماتلاها.

[٨٧٨] قال الطبري ومن معانيها ومن لم يحكم بما أنزل الله جاحدا به فأما الظلم والفسق فهو للمقر به. فعن ابن عباس قال من جحد ما أنزل الله فقد كفر ومن أقر به ولم يحكم فهو ظالم فاسق. قال أبو جعفر وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب لأن ما قبلها وما بعدها من الآيات نزلت فيهم وهم المعنيون بها. . وكذلك القول في كل

قال ابن القيم :الأمثلة والشواهد كثيرة من الآيات والأحاديث في استخدام لفظ الكفر ولا يراد به الكفر المخرج من الملة كقول النبي ﷺ :" سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" [٨٧٩]

ففرق بين قتاله وسبابه، وجعل احدهما فسوقا لا يكفر به والآخر كفر، ومعلوم أنه إنما أراد الكفر العلمي لا الاعتقادي، وهذا الكفر لا يخرجه من الدائرة الإسلامية، والملة بالكلية، كما لا يخرج الزاني والسارق والشارب من الملة، وإن زال عنه اسم الإيمان.

من ذلك قوله ﷺ :" لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض"[٨٨٠] فهذا كفر عمل [٨٨١]

قال ابن القيم: فمذهب أهل السنة أنه : كفر دون كفر، ونفاق دون نفاق، وشرك دون شرك وفسوق دون فسوق، وظلم دون ظلم..[٨٨٢]

فالكفر كفران، والظلم ظلمان، والفسق فسقان، وكذا الجهل جهلان،والشرك شركان.ومن هذا الشرك الأصغر قول النبي ﷺ :" من حلف بغير الله فقد أشرك " [٨٨٣] فإن حلفه بغير الله لا يخرجه عن الملة، ولا يوجب له حكم الكفار. [٨٨٤]

من خلال ما سبق نلاحظ اتفاق أهل السنة عامة على أن المعصية لا تخرج من الملة وإن سميت بلفظ الشريعة كفرا، وذلك نوع من التغليظ والتنفير وهو نوع من المجاز.

ولكن الخلاف على الصلاة فيمن تركها. وخاصة أن ابن القيم سمى تركها من الكفر العملي فهل يلحق بهذا الأصل العام أم أنها مستثناة ؟

يرى ابن القيم والحنابلة عموما أنها مستثناة من الأصل العام بسبب أنها شرط في صحة الإيمان،

فالإيمان ينفع صاحبه إن لم يكن المتروك شرطا في صحة الباقي واعتباره، ولهذا لم

من لم يحكم بما أنزل الله جاحدا به هو بالله كافر كما قال ابن عباس لأنه بجحوده حكم الله بعد علمه أنه أنزله في كتابه نظير جحوده نبوة نبيه بعد علمه أنه نبي. انظر تفاصيل هذه الأقوال تفسير الطبري. ج ٤ ص ٥٨٨.

[٨٧٩] صحيح البخاري باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر. رقم ٤٨. ١ ص ٢٧. وانظر ايضا رقم ٥٦٩٧ ، ٦٦٦٥. صحيح مسلم باب بيان قول النبي ﷺ سباب المسلم فسوق وقتاله كفر. رقم ٦٤. ج ١ ص ٨١.

[٨٨٠] صحيح البخاري باب الإنصات للعلماء. رقم ١٢١. ج١ ص ٥٦. وانظر رقم ١٦٥٢، ٤١٤١، ١٦٥٥، ٤١٤٣، ٥٨١٤، ٦٤٧٤، ٦٤٧٥. كما أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان معنى قول النبي ﷺ لا ترجعوا بعد كفارا رقم ٦٥، ٦٦. ج ١ ص ٨١.

[٨٨١] . انظر ابن القيم الصلاة وحكم تاركها. صفحة ٧٥ - ٧٦.

[٨٨٢] . انظر ابن القيم الصلاة وحكم تاركها. صفحة ٧٥ - ٧٦.

[٨٨٣] الموطأ - رواية محمد بن الحسن. باب من حلف بغير الله. رقم ٧٥٣. ج ٣ ص١٤٣. سنن أبي داود. رقم ٣٢٥١. ج ٢ ص ٢٤٢. قال الشيخ الألباني صحيح. سنن الترمذي. رقم ١٥٣٥. ج ٤ ص ١١٠. قال أبو عيسى هذا حديث حسن. قال الشيخ الألباني صحيح.

[٨٨٤] انظر. ابن القيم الصلاة وحكم تاركها. ص ٧٦ وما تلاها.

ينفع الإيمان بالله ووحدانيته من أنكر رسالة محمد، فشعب الإيمان قد يتعلق بعضها ببعض تعلق المشروط بشرطه وقد لا يكون كذلك. [٨٨٥]

حيث نستطيع أن نميز الان سر اختلاف ترك الصلاة عن غيرها من جملة المعاصي.

يقول ابن القيم : إن الصلاة شرط لصحة الإيمان. وهذا سر المسألة، والأدلة كثيرة تدل على أنه لا يقبل من العبد شيء من أعماله إلا بفعل الصلاة، فهي مفتاح ديوانه ورأس مال ربحه ومحال بقاء الربح بلا رأس مال، فإذا خسرها خسر أعماله كلها وإن أتى بها صورة. [٨٨٦]

وخلاصة رأي ابن القيم والحنابلة عموما:

أن المعصية التي شعبة من شعب الكفر، وليست كفرا بذاتها، لا يحكم بكفر فاعلها، عدا تارك الصلاة.فإنه كافر وذلك لأنها شرط في صحة الإيمان. كما بين ابن القيم.

وبما أن أثر الخلاف الحقيقي على مسألة تارك الصلاة فلا بد من التعرض لها ودراستها.

٣. ٢ . ٣ . ٤ . ٢. مسالة تارك الصلاة .

سلف أن ذكرنا شيئا عن مذاهب أهل السنة وأنهم فريقان وسوف نتناول ما قال أهل السنة في هذه المسألة. فهل ترك الصلاة من جملة الذنوب والمعاصي. أم أن الصلاة لها شأن خاص ؟ هذا ما سنحاول بحثه في السطور التالية.

رأي الفقهاء الأربعة :

١. يكفر تارك الصلاة عمدا وهو المشهور عن مذهب أحمد. وهناك رواية أخرى.

٢. لا يكفر ولكن يستتاب فإن تاب وإلا قتل. وبه قال مالك والشافعي ورواية عن أحمد.

٣. وقال أبو حنيفة يستتاب ويحبس ولا يقتل.

---

[٨٨٥] انظر ابن القيم الصلاة وحكم تاركها. ص ٨٠ وما تلاها.

[٨٨٦] انظر ابن القيم الصلاة وحكم تاركها. ص ٨٠ وما تلاها.

الرأي الأول: ودليلهم الأخذ بظاهر الأحاديث الواردة في الوعيد لتارك الصلاة [٨٨٧] مثل ما ورد :

١. عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ:" بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة " [٨٨٨]

٢. عن عبد الله بن بريدة قال: سمعت أبي يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" بيننا وبينهم ترك الصلاة فمن تركها فقد كفر" [٨٨٩]

٣. عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه ذكر الصلاة يوما فقال:" من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نور ولا برهان ولا نجاة و كان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف." [٨٩٠]

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى :" فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً) (مريم:٥٩) :

وقد اختلفوا في المراد بإضاعة الصلاة ههنا:

- تركها بالكلية.قاله محمد بن كعب القرظي وابن زيد بن أسلم والسدي واختاره ابن جرير، ولهذا ذهب من ذهب من السلف والخلف والأئمة، كما أنه المشهور عن الإمام أحمد،

---

[٨٨٧] للمزيد من الأدلة أنظر السيوطي الدر المنثور، ج١ ص ٧١١- ٧١٥.

[٨٨٨] صحيح مسلم، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، رقم ٨٢. ج ١ ص ٨٧ – ٨٨. سنن أبي داود رقم ٤٦٧٨ ج ٢ - ص ٦٣٠. قال الشيخ الألباني صحيح. سنن الترمذي رقم ٢٦٢٠. ج ٥ ص ١٣. قال أبو عيسى هذا حديث حسن. قال الشيخ الألباني صحيح لغيره. سنن النسائي رقم ٤٦٤. ج ١ ص ٢٣٢. قال الشيخ الألباني صحيح. سنن ابن ماجه رقم ١٠٧٨. ج ١ ص ٣٤٢. قال الشيخ الألباني صحيح. مسند أحمد بن حنبل رقم ١٥٠٢١ ج ٣ ص ٣٧٠. قال شعيب الأرنؤوط إسناده قوي على شرط مسلم من أجل أبي سفيان واسمه طلحة بن نافع. صحيح ابن حبان رقم ١٤٥٣. ج ٤ ص ٣٠٤. قال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرط مسلم. سنن ال : دارقطني رقم ٤، ٦. ج ٢ ص ٥٣. الطبراني المعجم الأوسط رقم ٧٦٨٣. ج ٧ ص ٣٤٥. المعجم الصغير رقم٣٧٤. ج ١ ص ٢٣١. المعجم الصغير، رقم٧٩٩. ج ٢ ص٧٠. مسند أبي يعلى رقم ١٧٨٣. ج ٣ ص ٣١٨. قال حسين سليم أسد إسناده صحيح. مصنف ابن أبي شيبة رقم ٣٠٣٩٤، ٣٠٣٩٥، ٣٠٣٩٦. ج ٦ ص ١٦٧.

[٨٨٩] سنن الترمذي رقم ٢٦٢١. ج ٥ ص ١٣. عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر وفي الباب عن أنس و ابن عباس. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح غريب. قال الشيخ الألباني صحيح. سنن الترمذي باب ما جاء في ترك الصلاة. رقم ٢٦١٨ ، ٢٦١٩. ج ٥ ص ١٤. عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " بين الكفر والإيمان ترك الصلاة "قال الشيخ الألباني: صحيح. عن الأعمش بهذا الإسناد نحوه. وقال ﷺ " بين العبد وبين الشرك أو الكفر ترك الصلاة" قال أبو عيسى:هذا حديث حسن صحيح و أبو سفيان اسمه طلحة بن نافع قال الشيخ الألباني:صحيح. سنن الترمذي،رقم ٢٦٢٢. ج ٥ ص ١٤. عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال كان أصحاب محمد ﷺ لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة. قال أبو عيسى سمعت أبا مصعب المدني يقول من قال الإيمان قول، يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه. قال الشيخ الألباني : صحيح. سنن النسائي رقم ٤٦٣. ج ١ ص ٢٣١. قال الشيخ الألباني صحيح. سنن ابن ماجه . رقم ١٠٧٩. ج ١ ص ٣٤٢. قال الشيخ الألباني: صحيح. مسند أحمد بن حنبل. رقم ٢٢٩٨٧. ج ٥ ص ٣٤٦. و رقم ٢٣٠٥٧. ج٥ ص ٣٥٥. تعليق شعيب الأرنؤوط إسناده قوي. صحيح ابن حبان ١٤٥٤ ج ٤ ص ٣٠٥. قال شعيب الأرنؤوط :إسناده جيد. المستدرك،رقم ١١. ج ١ ص ٤٨. قال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد لا تعرف له علة بوجه من الوجوه فقد احتجا جميعا بعبد الله بن بريدة عن أبيه و احتج مسلم بالحسين بن واقد و لم يخرجاه بهذا اللفظ و لهذا الحديث شاهد صحيح على شرطهما جميعا. قال الذهبي: صحيح ولا تعرف له علة.

[٨٩٠] مسند أحمد بن حنبل،رقم ٦٥٧٦، رقم ٢ ص ١٦٩. تعليق شعيب الأرنؤوط إسناده حسن. سنن ال : دارمي، رقم ٢٧٢١،ج ٢ ص ٣٩٠. قال حسين سليم أسد إسناده صحيح. صحيح ابن حبان، رقم ١٤٦٧ ج ٤ ص ٣٢٩. قال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح. مسند عبد بن حميد. رقم ٣٥٣. ج ١ ص ١٣٩. أنظر.ابن الجوزي أبو الفرج،عبد الرحمن بن علي. التحقيق. في أحاديث الخلاف،التحقيق. في أحاديث الخلاف،ج١ ص ٥٢٠ وما تلاها.

وقول عن الشافعي إلى تكفير تارك الصلاة للحديث :" بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة " والحديث الآخر :" العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر .

- أي أضاعوا المواقيت. قاله الأوزاعي وقال : ولو كان تركا كان كفرا. وقال الأوزاعي أن عمر بن عبد العزيز قال : لم تكن إضاعتهم تركها، ولكن أضاعوا الوقت.، وعن ابن مسعود أنه قيل له : إن الله يكثر ذكر الصلاة في القرآن " الذين هم عن صلاتهم ساهون " و " على صلاتهم دائمون " و " على صلاتهم يحافظون " فقال ابن مسعود : على مواقيتها. قالوا: ما كنا نرى ذلك إلا على الترك. قال : ذلك الكفر. قال مسروق : لا يحافظ أحد على الصلوات الخمس فيكتب من الغافلين وفي إفراطهن الهلكة وإفراطهن إضاعتهن عن وقتهن، [٨٩١]

قال ابن تيمية :

فأما من كان مصرا على تركها لا يصلى قط ويموت على هذا الإصرار والترك، فهذا لا يكون مسلما، لكن أكثر الناس يصلون تارة ويتركونها تارة، فهؤلاء ليسوا يحافظون عليها وهؤلاء تحت الوعيد، وهم الذين جاء فيهم الحديث الذي في السنن حديث عبادة عن النبي أنه قال :" خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة من حافظ عليهن كان عهد عند الله أن يدخله الجنة، ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عهد عند الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له.فالمحافظ عليها الذي يصليها في مواقيتها كما أمر الله تعالى، والذي يؤخرها أحيانا عن وقتها أو يترك واجباتها فهذا تحت مشيئة الله تعالى، وقد يكون لهذا نوافل يكمل بها فرائضه كما جاء في الحديث. [٨٩٢]

وهذا يعني أن رأي ابن تيمية في التكفير على الترك المطلق لها، وليس بترك بعضها.

فمن خلال ما قدم ابن كثير على الرأي الأول أن من أضاع مواقيتها أي تكاسل عن أدائها فهو غير كافر. وأما الذي تركها بالكلية فهو كافر. وبهذا يفهم نقل الروايتين عن أحمد والشافعي. وبالتالي لا تعارض بين المعنيين كما ذكر الأوزاعي وابن مسعود. وهذا الذي أوضحه ابن تيمية.

وأما الرأي الثاني والثالث: فقال الجلال السيوطي:

---

[٨٩١] أنظر ابن كثير تفسير ابن كثير ج ٣ ص ١٧٢.

[٨٩٢] ابن تيمية مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ٤٩.

هناك من ذهب إلى كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة. والصحيح أنهما مؤمنان عاصيان وما وصف بالكفر فخارج مخرج التغليظ وإن الله غفور رحيم. [٨٩٣]

وأما أهل الحديث فيرون أن تارك الصلاة متعمدا من غير عذر حتى يذهب وقتها فعلى روايتين:

- فكفره جماعة لما روي عن النبي ﷺ أنه قال:" بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة " وقوله :"من ترك الصلاة فقد كفر ومن ترك الصلاة فقد برأت منه ذمة الله "
- وتأول جماعة منهم بذلك من تركها جاحدا لها، كما قال يوسف عليه السلام:" إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ" (يوسف: من الآية٣٧): ترك جحود الكفر. [٨٩٤].

قال القرطبي:

ويجب أن تؤدي الصلاة كيفما أمكن، ولا تسقط بحال حتى لو لم يتفق فعلها إلا بالإشارة بالعين لزم فعلها، وبهذا تميزت عن سائر العبادات كلها تسقط بالأعذار ويترخص فيها بالرخص.**قال ابن العربي:** ولهذا قال علماؤنا: وهي مسألة عظمى إن تارك الصلاة يقتل؛ لأنها أشبهت الإيمان الذي لا يسقط بحال. وقالوا فيها : إحدى دعائم الإسلام لا تجوز النيابة عنها ببدن ولا مال فيقتل تاركها. [٨٩٥]

وقال ابن العربي: فانتظم القرآن والسنة واطردا ولا خلاف بين المسلمين:

- **أن من ترك الصلاة وسائر الفرائض مستحلا كفر.**
- **ومن ترك السنن متهاونا فسق.**
- **ومن ترك النوافل لم يخرج إلا أن يجحد فضلها، فيكفر لأنه يصير رادا على الرسول عليه السلام ما جاء به وأخبر عنه،**

واختلفوا فيمن ترك الصلاة من غير جحد لها ولا استحلال على النحو التالي:

١. قال مالك : من آمن بالله وصدق المرسلين وأبى أن يصلي قتل، وهو قول أبي ثور وجميع أصحاب الشافعي وهو قول حماد بن زيد، و مكحول و وكيع.وقتله هنا حدا لا ردة.
٢. وقال أبو حنيفة : يسجن ويضرب ولا يقتل. وهو قول ابن شهاب وبه يقول داود بن علي،وجماعة من السلف من الحجاز والعراق [٨٩٦]. ومن حجتهم قوله ﷺ :" أمرت أن

---

[٨٩٣] الآلوسي روح المعاني. ج ١٠ ص ٥٢.

[٨٩٤] الإسماعيلي أبو بكر أحمد بن إبراهيم، اعتقاد أئمة الحديث، ص ٦٤ – ٦٦. وانظر البغدادي. الفرق بين الفرق. ص ١٣٣.

[٨٩٥] أنظر القرطبي تفسير القرطبي. جزء ٣ ص ٢١٢.

[٨٩٦] أنظر ابن عبد البر، التمهيد ج - صفحة ٢٤٠ .

أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها " وقالوا : حقها الثلاث التي قال النبي ﷺ : " لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان أو زنى بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس " [٨٩٧]

٣. وذهبت جماعة من الصحابة والتابعين إلى أن من ترك صلاة واحدة متعمدا حتى يخرج وقتها لغير عذر، وأبي من أدائها وقضائها، وقال لا أصلي فإنه كافر، ودمه وماله حلالان ولا يرثه ورثته من المسلمين، ويستتاب فإن تاب وإلا قتل، وحكم ماله كحكم مال المرتد وهو قول إسحاق. قال إسحاق : وكذلك كان رأي أهل العلم من لدن النبي ﷺ إلى زماننا هذا، وقال ابن خويزمنداد : واختلف أصحابنا – المالكية - متى يقتل تارك الصلاة؟ فقال بعضهم : في آخر الوقت المختار. وقال بعضهم آخر وقت الضرورة وهو الصحيح من ذلك. وذلك أن يبقى من وقت العصر أربع ركعات إلى مغيب الشمس ومن الليل أربع ركعات لوقت العشاء ومن الصبح ركعتان قبل طلوع الشمس.

وقال إسحاق : وذهاب الوقت أن يؤخر الظهر إلى غروب الشمس، والمغرب إلى طلوع الفجر.[٨٩٨]

قال ابن حزم : بين السلف منهم والخلف اختلاف في تارك الصلاة عمدا حتى يخرج وقتها وتارك الصوم لو مضى كذلك وتارك الزكاة وتارك الحج كذلك وفي قاتل المسلم عمدا وفي شارب الخمر.

فمن ترك صلاة فرض عامدا ذاكرا حتى يخرج وقتها فإنه كافر مرتد،وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومعاذ بن جبل وابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق ابن راهويه رحمة الله عليهم وعن تمام سبعة عشر رجلا من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم. وبهذا يقول عبد الله بن الماجشون صاحب مالك وبه يقول عبد الملك بن حبيب الأندلسي وغيره وروينا عن عمر رضي الله عنه مثل ذلك في تارك

---

[٨٩٧] االقول الثالث : قاله ابن شهاب رواه شعيب بن أبي حمزة عنه قال إذا ترك الرجل الصلاة فإن كان إنما تركها لأنه ابتدع دينا غير الإسلام قتل، وإن كان إنما هو فاسق فإنه يضرب ضربا مبرحا ويسجن حتى يرجع، قال والذي يفطر في رمضان كذلك... قال أبو جعفر الطحاوي: وهو قولنا واليه يذهب جماعة من سلف الأمة، من أهل الحجاز والعراق. وبهذا يقول داود بن علي، وهو قول أبي حنيفة في تارك الصلاة أنه يسجن ويضرب ولا يقتل. وابن شهاب القائل ما ذكرنا هو القائل أيضا في قول النبي ﷺ : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله " كان ذلك في أول الإسلام ثم نزلت الفرائض بعد. وقوله هذا يدل على أن الإيمان عنده قول وعمل وهو قول الطائفتين . قالوا والكافر جاحد، وأما تارك الصلاة المقر بالإسلام ليس بجاحد ولا كافر، وليس بمستكبر ولا معاند، وإنما يكفر بالصلاة من جحدها واستكبر عن أدائها، قالوا وقد كان مؤمنا عند الجميع بيقين قبل تركه للصلاة ثم اختلفوا فيه إذا ترك الصلاة فلا يجب قتله إلا بيقين ولا يقين مع الاختلاف. فالواجب القول بالأخف وهو الضرب والسجن وأما القتل ففيه اختلاف والحدود تدرأ بالشبهات واحتجوا أيضا بقوله ﷺ سيكون عليكم بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن ميقاتها فصلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم سبحة قالوا وهذا يدل على أنهم غير كفار بتأخيرها حتى يخرج وقتها ولو كفروا بذلك ما أمرهم بالصلاة خلفهم بسبحة ولا غيرها قال أبو عمر هذا قول قد قال به جماعة من الأئمة ممن يقول الإيمان قول وعمل وقالت به المرجئة أيضا ألا أن المرجئة تقول المؤمن المقر مستكمل الإيمان. التمهيد. ج٤ ص ٢٤٠ - ٢٤٢.

[٨٩٨] أنظر. تفسير القرطبي. ج ٨ ص ٦٩.

الحج وعن ابن عباس وغير مثل ذلك في تارك الزكاة والصيام وفي قاتل المسلم عمدا، وعن أبي موسى الأشعري وعبد الله بن عمرو بن العاص في شارب الخمر وعن إسحق بن راهويه أن من رد حديثا صحيحا عنده عن النبي ﷺ فقد كفر. [٨٩٩]

قلت : وهذا حق ، وسوف نتعرض لكلام الفريق الآخر، وأدلتهم. وأن المراد بخطاب الشرع في الأحاديث الواردة التغليظ. وهذا مذهب أحمد في غير الصلاة. في أن الوعيد المذكور للتغليظ ولا يزاد على روايته.[٩٠٠]

وهذا المذهب السابق يعمل به بشروط ذكرها ابن القيم حيث قال:" والعجب أن يقع الشك في كفر من أصر على تركها، ودعي إلى فعلها على رؤوس الملأ، وهو يرى بارقة السيف على رأسه ويشد للقتل وعصبت عيناه وقيل له: تصلي وإلا قتلناك.فيقول : اقتلوني ولا أصلي أبدا.ومن لا يكفر تارك الصلاة يقول: هذا مؤمن مسلم يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، وبعضهم يقول: إنه مؤمن كامل الإيمان إيمانه كإيمانه جبريل وميكائيل،- كما قالت الكرامية - أفلا يستحي من هذا قوله من إنكاره تكفير من شهد بكفره الكتاب والسنة واتفاق الصحابة ".[٩٠١]

ولاحظ معي الشروط في التكفير وهي :

- الإصرار على الترك
- أن يدعى لفعلها من الإمام على الملأ.
- أن يرى السيف فيأبى .

وأنا أرى وجاهة هذا الرأي بهذه الشروط. لأنه تنقطع عنده الأعذار حينها. حيث يكون إباؤه عندها نوعا من الإباء على الله.. وهذه الصورة من إقامة الحد نادرة الوقوع. وإنما هي نوع من التخيل والافتراض. وأما من الناحية العملية بهذه الشروط فصعب أن يقول : لا أصلي. وهذا ما يذهب اليه ابن تيمية يرحمه الله.[٩٠٢]

---

[٨٩٩] ابن حزم. الفصل في الملل. ج ٣ ص ١٢٨.

[٩٠٠] قال أحمد: حديث " ثلاث من كن فيه فهو منافق " على التغليظ نرويها كما جاءت ولا نقيسها وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا ضلالا يضرب بعضكم رقاب بعض ومثل " إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار" ومثل " سباب المسلم فسوق وقتاله كفر "ومثل "من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما" ومثل" كفر بالله تبرؤ من نسب وإن دق " ونحو هذه الأحاديث مما قد صح وحفظ فإنا نسلم له، وإن لم نعلم تفسيرها، ولا نتكلم فيها ولا نجادل فيها ولا نفسر هذه الأحاديث إلا مثل ما جاءت لا نردها إلا بأحق منها. انظر ابن حنبل أحمد. أصول السنة. ٥٦- ٥٨.

[٩٠١] ابن القيم الصلاة وحكم تاركها. ص٨١ - ٨٢.

[٩٠٢] يقول ابن تيمية: فإن كان مقرا بالصلاة في الباطن معتقدا لوجوبها يمتنع أن يصر على تركها حتى يقتل وهو لا يصلي هذا لا يعرف من بني أدم وعاداتهم ولهذا لم يقع هذا قط في الإسلام ولا يعرف أن أحدا يعتقد وجوبها ويقال له أن لم تصل وإلا قتلناك وهو يصر على تركها مع إقراره بالوجوب فهذا لم يقع قط في الإسلام مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ٤٨ .

الرأي الثاني: مذهب من لم يكفر تارك الصلاة من غير استحلال أو أخرها حتى خرج وقتها فهو مذهب الأشاعرة[٩٠٣] والشافعي ومالك ومن وافقهم [٩٠٤] من أهل الحديث .

---

[٩٠٣] هناك علاقة وطيدة بين الشافعية والأشعرية وخصوصا رأس الأشعرية ابو الحسن. حتى ظن البعض أن كل الشافعية اشاعرة.

[٩٠٤] قال ابن عبد البر: قال الشافعي : يقول الإمام لتارك الصلاة صل، فإن قال : لا أصلي، سئل فإن ذكر علة تحبسه، أمر بالصلاة على قدر طاقته، فإن أبي الصلاة حتى يخرج وقتها قتله الإمام، وإنما يستتاب ما دام وقت الصلاة قائما يستتاب في أدائها وإقامتها فإن أبى قتل وورثه ورثته. .. وهذا قول أصحاب مالك ومذهبهم وبعضهم يرويه عن مالك وروى محمد بن علي البجلي قال حدثنا يونس بن عبد الأعلى قال سمعت ابن وهب يقول قال مالك من آمن بالله وصدق المرسلين وأبى أن يصلي قتل. وبه قال أبو ثور وجميع أصحاب الشافعي وهو قول مكحول وحماد بن زيد ووكيع ومن حجة من ذهب هذا المذهب أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه استحل دماء مانعي الزكاة وقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فقاتلهم على ذلك في جمهور الصحابة وأراق دماءهم لمنعهم الزكاة وأبايتهم من أدائها. فمن امتنع من الصلاة وأبى من إقامتها كان أحرى بذلك. ألا ترى أن أبا بكر شبه الزكاة بالصلاة ومعلوم أنهم كانوا مقرين بالإسلام والشهادة. يوضح لك ذلك قول عمر لأبي بكر كيف تقاتلهم وقد قال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله ؟ فقال أبو بكر هذا من حقها. والله لو منعوني عناقا أو عقالا مما كانوا يعطون رسول الله ﷺ لقاتلتهم على ذلك، ولو كفر القوم لقال أبو بكر قد تركوا لا إله إلا الله وصاروا مشركين... وقد قالوا لأبي بكر بعد الإسار ما كفرنا بعد إيماننا ولكن شححنا على أموالنا. وذلك بين في شعرهم...فرأى أبو بكر في عامة الصحابة ومعه عمر قتالهم، وبعث خالد بن الوليد وغيره إلى قتال من ارتد، هذا كله احتج به الشافعي رحمه الله وقال ففي هذا دلالة على أن من امتنع مما افترض الله عليه كان على الإمام أخذه به، وقتاله عليه، وإن أتى ذلك على نفسه، وأما توريث ورثتهم أموالهم فلأن عمر بن الخطاب لما ولى رد على ورثة مانعي الزكاة كل ما وجد من أموالهم بأيدي الناس...وقد كان أبو بكر سباهم كما سبى أهل الردة فخالفه في ذلك عمر، لصلاتهم وتوحيدهم، ورد إلى ورثتهم أموالهم في جماعة الصحابة، ولم ينكر ذلك عليه أحد، وقال أهل السير أن عمر لما ولي أرسل إلى النسوة اللاتي كان المسلمون حازوهن. فخيرهن أن يمكثن عند من هن عنده بتزويج وصداق، أو يرجعن إلى أهليهن بالفداء؟ فاخترن أن يمكثن عند من كن عنده. فمكثن عندهم بتزويج وصداق. قال وكان الصداق الذي جعل لمن اختار أهله عشر أواق لكل امرأة، والأوقية أربعون درهما. فاحتج الشافعي بفعل عمر هذا في جماعة الصحابة أيضا من غير نكير... وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن محمد بن طلحة بن يزيد قال قال عمر بن الخطاب لأن أكون سألت رسول الله ﷺ عن ثلاث أحب إلي من حمر النعم الخليفة بعده وعن قوم أقروا بالزكاة ولم يؤدوها أيحل لنا قتالهم وعن الكلالة. ...وروى حماد بن زيد عن عمرو بن مالك النكري عن أبي الجوزاء عن ابن عباس قال قواعد الدين ثلاثة شهادة أن لا إله الا الله والصلاة وصوم رمضان. ثم قال ابن عباس تجده كثير المال ولا يزكي فلا يقال لذلك كافر، ولا يحل دمه....ومن حجته أيضا ما روي عن أم سلمة قالت قال رسول الله ﷺ أنه سيكون أمراء تعرفون وتنكرون فمن أنكر فقد برئ ومن كره فقد سلم ولكن من رضي وتابع قالوا يا رسول الله ألا نقاتلهم قال لا ما صلوا الخمس. وفيه دليل على أنهم أن لم يصلوا الخمس قوتلوا...ومن حجتهم أيضا قوله ﷺ " نهيت عن قتل المصلين" وفي ذلك دليل على أن من لم يصل لم ينه عن قتله والله أعلم. ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم لأصحابه الذين شاوروه في قتل مالك بن الدخشم أليس يصلي؟ قالوا بلى، ولا صلاة له. فنهاهم عن قتله لصلاته إذ قالوا له بلى أنه يصلي، ولو قالوا انه لا يصلي ما نهاهم عن قتله والله أعلم...ولم يحتج عليهم في المنع من قتله إلا بالشهادة والصلاة؛ لأنه قال لهم أليس يشهد أن لا إله إلا الله قالوا بلى ولا شهادة له فقال أليس يصلي قالوا بلى ولا صلاة له قال " أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم واعتلوا في دفع الآثار المروية في تكفير تارك الصلاة بأن قالوا :معناها من ترك الصلاة جاحدا لها معاندا مستكبرا، غير مقر بفرضها. قالوا ويلزم من كفرهم بتلك الآثار وقبلها على ظاهرها فيهم أن يكفر القاتل والشاتم للمسلم وأن يكفر الزاني وشارب الخمر والسارق والمنتهب ومن رغب عن نسب أبيه فقد صح عنه ﷺ أنه قال " سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" وقال " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن" وقال " لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم" وقال" لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض" إلى آثار مثل هذه لا يخرج بها العلماء المؤمن من الإسلام وإن كان بفعل ذلك فاسقا عندهم، فغير نكير أن تكون الآثار في تارك الصلاة كذلك ...ومعنى قوله: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" أنه ليس بكفر يخرج عن الملة وكذلك كل ما ورد من تكفير من ذكرنا ممن يضرب بعضهم رقاب بعض ونحو ذلك وقد جاء عن ابن عباس وهو احد الذين روى عنهم تكفير تارك الصلاة (أنه) قال في حكم الحاكم الجائر كفر دون كفر وقوله ليس بالكفر الذي تذهبون إليه إنه ليس بكفر ينقل عن الملة

وقالوا : يحتمل قوله ﷺ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن يريد مستكمل الإيمان لأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. وكذلك السارق وشارب الخمر ومن ذكر معهم. وعلى نحو ذلك تأولوا قول عمر بن الخطاب لا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة. قالوا أراد أنه لا كبير حظ له ولا حظا كاملا له في الإسلام. ومثله قول ابن مسعود وما أشبهه وجعلوه كقوله " لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد" أي أنه ليس له صلاة كاملة، ومثله الحديث " ليس المسكين بالطواف عليكم " يريد ليس هو المسكين حقا ؛ لأن هناك من هو أشد مسكنة منه وهو الذي لا يسأل، ونحو هذا مما اعتلوا به. قال أبو عمر فهذا مالك يريق دماء هؤلاء – أهل البدع - وليسوا عنده كفارا، فكذلك تارك الصلاة عنده من هذا الباب قتله لا من جهة الكفر. ومما يدل على أن تارك الصلاة ليس بكافر كفرا ينقل عن الإسلام إذا كان مؤمنا بها معتقدا لها، حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ قال أمر بعبد من عباد الله أن يضرب في قبره مائة جلده فلم يزل يسأل الله ويدعوه حتى صارت جلدة واحدة، فامتلأ قبره نارا، فلما أفاق قال علام جلدتموني؟ قالوا إنك صليت صلاة بغير طهور، ومررت على مظلوم فلم تنصره " قال الطحاوي في هذا الحديث ما يدل على أن تارك الصلاة ليس بكافر؛ لأن من صلى صلاة بغير طهور فلم يصل وقد أجيبت دعوته. ولو كان كافرا ما أجيبت له دعوة ؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول " وَمَا

يقول ابن حبان : إن جملة الأخبار التي استدل بها المكفرون لمن ترك وقتا، أو تهاون بأدائها، ليست على ظاهرها حيث قال في ترجمتها: (ظاهر هذه الأخبار قد توهم من لم يحكم صناعة العلم أنه مضاد للأخبار التي تقدم ذكرنا لها. فإن العرب تطلق اسم المتوقع من الشيء في النهاية على البداية، كما أن القصد في هذه الأخبار إطلاق الاسم على بداية ما يتوقع نهايته قبل بلوغ النهاية فيه بمعنى أنه نوع من المجاز إشارة أنه قد يؤدي مآلا إلى الكفر وليس هو كفرا في ذاته. والعرب تطلق في لغتها اسم الكافر على من أتى ببعض أجزاء المعاصي التي يؤول متعقبها إلى الكفر.) [٩٠٥]

وخلاصة ملاحظات ابن حبان على الأحاديث الواردة حيث يقول:

- أوهمت لفظة الكفر والفسق غير المتبحر في صناعة الحديث أن تارك الصلاة حتى خرج وقتها كافر بالله جل وعلا
- أن تارك الصلاة حتى خرج وقتها متعمدا لا يكفر به كفرا يخرجه عن الملة.
- أن تارك الصلاة متعمدا حتى خرج وقتها لا يكفر باستعماله ذلك كفرا تبين امرأته به عنه.
- أن من ترك الصلاة متعمدا إلى أن دخل وقت صلاة أخرى لا يكفر به كفرا يوجب دفنه في مقابر غير المسلمين لو مات قبل أن يصليها.
- أن تارك الصلاة متعمدا لا يكفر كفرا لا يرثه ورثته المسلمون لو مات قبل أن

دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ"(الرعد من الآية١٤). وحديث ابن مسعود هذا في باب يحيى بن سعيد عند قوله ﷺ " خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم قال "ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء غفر له"... ومما يدل على أن الكفر منه مالا ينقل عن الإسلام قوله ﷺ " يكفرن العشير ويكفرن الإحسان ". وكافر النعمة يسمى كافرا، وأصل الكفر في اللغة الستر، ومنه قيل لليل كافر، لأنه يستر. قال لبيد في ليلة كفر النجوم غمامها أي سترها. انظر ابن عبد البر، التمهيد ج - صفحة ٢٣٠ – ٢٤٠ .

[٩٠٥] أنظر. صحيح ابن حبان. ج ٤ ص ٣٢٣ – ٣٢٨ بتصرف. حيث قال ذكر جملة أخبار قد توهم من لم يحكم صناعة العلم أنه مضاد للأخبار التي تقدم ذكرنا لها. (١٤٦٣)- أخبرنا يحيى بن عمرو بالفسطاط حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الزبيدي حدثنا محمد بن حمير الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة عن عمه عن بريدة عن النبي ﷺ قال " بكروا بالصلاة في يوم الغيم فإنه من ترك الصلاة فقد كفر "...قال أبو حاتم رضي الله عنه أطلق المصطفى ﷺ اسم الكفر على تارك الصلاة إذ ترك الصلاة أول بداية الكفر لأن المرء إذا ترك الصلاة واعتاده ارتقى منه إلى ترك غيرها من الفرائض وإذا اعتاد ترك الفرائض أداه ذلك إلى الجحد فأطلق ﷺ اسم النهاية التي هي آخر شعب الكفر على البداية التي هي أول شعبها وهي ترك الصلاة. قال شعيب الأرنؤوط حديث صحيح...ذكر خبر تاسع يدل على صحة ما ذكرنا أن العرب تطلق اسم المتوقع من الشيء في النهاية على البداية . (١٤٦٤)- أخبرنا عبد الله بن محمد الأزدي حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي أخبرنا محمد بن عبيد حدثنا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال (المراء في القرآن كفر) .قال أبو حاتم: إذا مارى المرء في القرآن أداه ذلك - إن لم يعصمه الله - إلى يرتاب في الآي المتشابه منه وإذا ارتاب في بعضه أداه ذلك إلى الجحد فأطلق ﷺ اسم الكفر الذي هو الجحد على بداية سببه الذي هو المراء. قال شعيب الأرنؤوط إسناده حسن...ثم ذكر خبر عاشر يدل على صحة ما تأولنا لهذه الأخبار بأن القصد فيها إطلاق الاسم على بداية ما يتوقع نهايته قبل بلوغ النهاية فيه . (١٤٦٥) أخبرنا أحمد بن عمير بن يوسف بدمشق حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا بشر بن بكر عن الأوزاعي حدثني إسماعيل بن عبيد الله حدثتني كريمة بنت الحسحاس المزنية قالت سمعت أبا هريرة وهو في بيت أم الدرداء يقول قال رسول الله ﷺ (ثلاث من الكفر بالله شق الجيب والنياحة والطعن في النسب) قال شعيب الأرنؤوط حديث صحيح... ثم ذكر البيان بأن العرب تطلق في لغتها اسم الكافر على من أتى ببعض أجزاء المعاصي التي يؤول متعقبها إلى الكفر على حسب ما تأولنا هذه الأخبار قبل. (١٤٦٦) - أخبرنا عبد الله بن محمد الأزدي حدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا المقرىء حدثنا حيوة بن شريح أخبرني جعفر بن ربيعة أن عراك بن مالك أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول "لا ترغبوا عن آبائكم فإنه من رغب عن أبيه فقد كفر " قال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرطهما.

يصليها.

- أن تارك الصلاة بعد أن وجب عليه أداؤها، وإن ذهب وقتها لا يكون كافرا كفرا يكون ماله به فيئا للمسلمين.
- أن تارك الصلاة متعمدا من غير عذر لا يوجب عليه ذلك إطلاق الكفر، الذي يخرجه عن ملة الإسلام به.
- أن تارك الصلاة من غير نسيان ولا نوم حتى يخرج وقتها لا يكفر بذلك، كفرا يكون ضد الإسلام.
- بأن تارك الصلاة متعمدا من غير نسيان ولا نوم ولا وجود عذر حتى يخرج وقتها لا يكون كافرا، كفرا يؤدي حكمه إلى حكم غير المسلمين. [٩٠٦]

---

[٩٠٦] صحيح ابن حبان. ذكر لفظة أوهمت غير المتبحر في صناعة الحديث أن تارك الصلاة حتى خرج وقتها كافر بالله جل وعلا. رقم ١٤٥٥،١٤٥٤، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠، ١٤٦١، ١٤٦٢،١٤٦١. ج ٤ ص ٣٠٥ – ٣٢٠. قال ابن حبان :ذكر لفظة أوهمت غير المتبحر في صناعة الحديث أن تارك الصلاة حتى خرج وقتها كافر بالله جل وعلا .(١٤٥٤) أخبرنا محمد بن أحمد بن أبي عون حدثنا أبو عمار الحسين بن حريث حدثنا الفضل بن موسى عن الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: " إن العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر " قال شعيب الأرنؤوط إسناده جيد. ثم ذكر الخبر الدال على أن تارك الصلاة حتى خرج وقتها متعمدا لا يكفر به كفرا يخرجه عن الملة. (١٤٥٥) - أخبرنا عبد الله بن محمد الأزدي حدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب و موسى بن عقبة عن نافع قال أخبر ابن عمر بوجع امرأته في السفر فأخر المغرب فقيل الصلاة فسكت وأخرها بعد ذهاب الشفق حتى ذهب هوي من الليل ثم نزل فصلى المغرب والعشاء ثم قال هكذا كان رسول الله ﷺ يفعل إذا جد به السير أو حزبه أمر. قال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرطهما .ثم ذكر خبرا ثانيا يدل على أن تارك الصلاة متعمدا حتى خرج وقتها لا يكفر باستعماله ذلك كفرا تبين امرأته به عنه. (١٤٥٦) - أخبرنا عمر بن محمد الهمداني حدثنا سعيد بن بحر القراطيسي حدثنا شبابة بن سوار حدثنا ليث بن سعد عن عقيل بن خالد عن الزهري عن أنس بن مالك قال كان النبي ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما. قال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح .ثم ذكر خبرا ثالثا يدل على أن من ترك الصلاة متعمدا إلى أن دخل وقت صلاة أخرى لا يكفر به كفرا يوجب دفنه في مقابر غير المسلمين لو مات قبل أن يصليها.(١٤٥٧)- أخبرنا عبد الله بن محمد بن سلم حدثنا هشام بن عمار حدثنا حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فقال: أمر رسول الله ﷺ بقبة من شعر فضربت له بنمرة فسار رسول الله ﷺ ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فأتى بطن الوادي فخطب الناس ثم قال: (إن دمائكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا. ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث - كان مسترضعا في بني ليث فقتلته هذيل - فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه فإن فعلن ذلك فأضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون ؟) قالوا نشهد أن قد بلغت فأديت ونصحت فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس " اللهم اشهد " ثلاث مرات ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا. قال أبو حاتم لما جاز تقديم صلاة العصر عن وقتها، ولم يستحق فاعله أن يكون كافرا، كان من أخر الصلاة عن وقتها ثم أداها بعد وقتها أولى أن لا يكون كافرا. قال شعيب الأرنؤوط حديث صحيح ...ثم ذكر خبرا رابعا يدل على أن تارك الصلاة متعمدا لا يكفر كفرا لا يرثه ورثته المسلمون لو مات قبل أن يصليها. (١٤٥٨) أخبرنا الحسن بن سفيان حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ خرج في غزوة تبوك فكان إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر فيصليهما جميعا وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء وصلاها مع المغرب. قال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرطهما ...ثم ذكر خبرا خامسا يدل على أن تارك الصلاة بعد أن وجب عليه أداؤها، وإن ذهب وقتها لا يكون كافرا كفرا يكون ماله به فيئا للمسلمين. (١٤٥٩) - أخبرنا أبو يعلى حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا ابن فضيل عن يزيد بن كيسان عن أبي حازم عن أبي هريرة قال عرسنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة فلم نستيقظ حتى آذتنا الشمس فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم (ليأخذ كل رجل منكم راحلته ثم يتنحى عن هذا المنزل) ثم دعا بالماء فتوضأ فسجد سجدتين ثم أقيمت الصلاة ...قال أبو حاتم في تأخير النبي ﷺ الصلاة عن الوقت الذي أثبته إلى أن خرج من الوادي دليل صحيح على أن تارك الصلاة إلى أن يخرج وقتها لا يكون كافرا؛ إذ لو كان كذلك لأمرهم رسول الله ﷺ بأداء الصلاة في وقت انتباههم من منامهم، ولم يأمرهم بالتنحي عن المنزل الذي ناموا فيه، والفرض لازم لهم قد تجاوز وقته. قال شعيب الأرنؤوط إسناده جيد ...ثم ذكر خبرا سادسا يدل على أن تارك الصلاة متعمدا من غير عذر لا يوجب عليه ذلك إطلاق الكفر، الذي يخرجه عن ملة الإسلام به. (١٤٦٠) أخبرنا الحسن بن سفيان حدثنا حبان بن موسى أخبرنا عبد الله عن سليمان بن المغيرة عن ثابت عن عبد الله بن رباح عن أبي قتادة قال قال رسول الله ﷺ " ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت صلاة أخرى" . ...قال أبو حاتم في إطلاق الرسول

قلت: وهذا الذي أذهب وأميل إليه وارى أنه الحق، وأنه لا فرق بين ترك الصلاة وغيرها من المعاصي وهي من جملة الكبائر. ويحمل ما ورد من لفظ فيها على التغليظ تعظيما لأهميتها. ولكن على أن لا يتركها بالكلية وذلك جمعا للأحاديث وأقوال العلماء والسلف والله أعلم. وذلك لجملة الأحاديث الواردة في إخراج من في قلبه حبة من خردل من إيمان أو لم يعمل خيرا قط مع وجود أصل التوحيد [907]. وقد قال تعالى:" فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ"

ﷺ " التفريط " على من لم يصل الصلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى بيان واضح أنه لم يكفر بفعله ذلك ؛ إذ لو كان كذلك لم يطلق عليه اسم التأخير والتقصير دون إطلاق الكفر. قال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرط مسلم ...ثم ذكر خبرا سابعا يدل على أن تارك الصلاة من غير نسيان ولا نوم حتى يخرج وقتها لا يكفر بذلك، كفرا يكون ضد الإسلام. (١٤٦١)- أخبرنا محمد بن إسحاق حدثنا محمد بن يحيى الذهلي حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا هشام عن الحسن ن عمران بن حصين قال سرنا مع رسول الله ﷺ فلما كان من آخر الليل عرسنا فغلبتنا أعيننا وما أيقظنا إلا حر الشمس، فكان الرجل يقوم إلى وضوءه دهشا فأمرهم رسول الله ﷺ فتوضؤوا، ثم أمر بلالا فأذن، ثم صلوا ركعتي الفجر، ثم أمره فأقام فصلى الفجر فقالوا يا رسول الله فرطنا أفلا نعيدها لوقتها من الغد ؟ فقال " ينهاكم ربكم عن الربا ويقبله منكم ؟ إنما التفريط في اليقظة " قال شعيب الأرنؤوط حديث صحيح ...ثم ذكر خبرا ثامنا ينفي الريب عن الخلد بأن تارك الصلاة متعمدا من غير نسيان ولا نوم ولا وجود عذر حتى يخرج وقتها لا يكون كافرا، كفرا يؤدي حكمه إلى حكم غير المسلمين. (١٤٦٢) - أخبرنا عمر بن محمد الهمداني حدثنا يوسف بن موسى القطان حدثنا مالك بن إسماعيل النهدي حدثنا جويرية بن أسماء عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نادى فيهم يوم انصرف عنهم الأحزاب " ألا لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة" فأبطأ ناس، فتخوفوا فوت وقت الصلاة، فصلوا، و قال آخرون لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ، وإن فات الوقت، فما عنف رسول الله ﷺ واحدا من الفريقين. قال أبو حاتم لو كان تأخير المرء للصلاة عن وقتها إلى أن يدخل وقت الصلاة الأخرى يلزمه بذلك اسم الكفر لما أمر المصطفى ﷺ أمته بالشيء الذي يكفرون بفعله، ولعنف فاعل ذلك، فلما لم يعنف فاعله دل ذلك على أنه لم يكفر كفرا يشبه الارتداد. قال شعيب الأرنؤوط صحيح على شرط البخاري

[907] انظر صحيح البخاري. باب قول الله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة "(القيامة ٢٢ - ٢٣). رقم ٧٠٠١. وانظر رقم ٤٣٠٥. ج ٦ ص ٢٧٠٦. وأخرجه مسلم في الإيمان باب معرفة طريق الرؤية رقم ١٨٣. ج ١ ص ١٦٧. عن أبي سعيد الخدري قال قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال "هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوا. قلنا لا. قال فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون في رؤيتهما. ثم قال ينادي مناد ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم وأصحاب الأوثان مع أوثانهم وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر وغبرات من أهل الكتاب ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب فيقال لليهود ما كنتم تعبدون ؟ قالوا كنا نعبد عزير ابن الله فيقال كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد فما تريدون ؟ قالوا نريد أن تسقينا فيقال اشربوا فيتساقطون في جهنم. ثم يقال للنصارى ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد فما تريدون ؟ فيقولون نريد أن تسقينا فيقال اشربوا فيتساقطون حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر فيقال لهم ما يحبسكم وقد ذهب الناس ؟ فيقولون فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم وإنا سمعنا مناديا ينادي ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون وإنما ننتظر ربنا قال فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فلا يكلمه إلا الأنبياء فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ثم يؤتى بالجسر فيجعل بين ظهري جهنم ". قلنا يا رسول الله وما الجسر ؟ قال " مدحضة مزلة عليه خطاطيف وكلاليب وحسكة مفلطحة لها شوكة عقيفة تكون بنجد يقال لها السعدان المؤمن عليها كالطرف وكالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل والركاب فناج مسلم وناج مخدوش ومكدوس في نار جهنم حتى يمر آخرهم يسحب سحبا فما أنتم بأشد لي مناشدة في الحق قد تبين لكم من المؤمن يومئذ للجبار وإذا رأوا أنهم قد نجوا في إخوانهم يقولون ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا فيقول الله تعالى اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه ويحرم الله صورهم على النار فيأتونهم وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه وإلى أنصاف ساقيه فيخرجون من عرفوا ثم يعودون فيقول اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه فيخرجون من عرفوا ثم يعودون فيقول اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه فيخرجون من عرفوا ". قال أبو سعيد فإن لم تصدقوني فاقرؤوا " إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ". " فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون فيقول الجبار بقيت شفاعتي فيقبض قبضة من النار فيخرج أقواما قد امتحشوا فليقون في نهر بأفواه الجنة يقال له ماء الحياة فينبتون في حافتيه كما تنبت الحبة في حميل السيل قد رأيتموها إلى جانب الصخرة إلى جانب الشجرة فما كان إلى الشمس منها كان أخضر وما كان منها إلى الظل كان أبيض فيخرجون كأنهم اللؤلؤ فيجعل في رقابهم الخواتيم فيدخلون الجنة فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيقال لهم لكم ما رأيتم ومثله معه ". وايضا صحيح البخاري. باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم. رقم ٧٠٧٢. ج ٦ ص ٢٧٢٧. وانظر. رقم ٤٤. . وأخرجه مسلم في الإيمان باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها رقم ١٩٣. ج ١ ص ١٨٠. حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد حدثنا معبد بن هلال العنزي قال اجتمعنا ناس من أهل البصرة فذهبنا إلى أنس بن مالك وذهبنا معنا بثابت البناني إليه يسأله لنا عن حديث الشفاعة فإذا هو في قصره فوافقناه يصلي الضحى فاستأذنا فأذن لنا وهو قاعد على فراشه فقلنا لثابت لا تسأله عن شيء أول من حديث الشفاعة فقال يا أبا حمزة هؤلاء إخوانك من أهل البصرة جاؤوك يسألونك عن حديث الشفاعة فقال حدثنا محمد ﷺ قال " إذا كان يوم القيمة ماج الناس بعضهم في بعض فيأتون آدم فيقولون اشفع لنا إلى ربك فيقول لست لها ولكن عليكم بإبراهيم فإنه خليل الرحمن فيأتون إبراهيم فيقول لست لها ولكن عليكم بموسى فإنه كليم الله فيأتون موسى فيقول لست لها ولكن عليكم بعيسى فإنه روح الله وكلمته فيأتون عيسى فيقول لست لها ولكن عليكم بمحمد ﷺ فيأتونني فأقول أنا لها فأستأذن على ربي فيؤذن لي ويلهمني محامد أحمده بها لا تحضرني الآن فأحمده بتلك المحامد وأخر له ساجدا فيقال يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعط واشفع تشفع فأقول يا رب أمتي أمتي فيقال انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان

(الزلزلة:٧)، وحديث البطاقة [٩٠٨]، حديث معاذ " لا يتكلوا " [٩٠٩] وقوة أدلة الفريق الذي لم يكفر وجعل ترك الصلاة كباقي الذنوب .ويظهر حقيقة الخلاف وثمرته في الأحكام المترتبة على هذه المسألة من حيث هل يقتل ردة أم كفرا على الرأيين الأوليين، وبالتالي ما يترتب عليها من أحكام مثل:

١. الميراث وحقوق الميت من الغسل والكفن.
٢. محاربة الأئمة الذين لا يصلون، وقيام الأمة عليهم.
٣. فسخ عقد النكاح.

أما أبو حنيفة ومن معه فيرون سجنه فقط.

ويظهر الأمر أكثر وضوحا فيمن أظهر وأعلن أنه لا يصلي، وهذا مثله في الأمة قليل أو لا يكاد يكون بالشروط الموصوفة لإقامة الحد. وليس فيمن كسل وتهاون في بعض الأوقات. إذ أننا مأمورون بالستر على نفوسنا والنصح لغيرنا وعدم تتبع عورات الناس ما لم يجاهروا.

وبالتالي: فالذي عليه الإمام أحمد وجمهور السلف على أن الصلاة مستثناة. وأن الإخلال بها يخل بأصل الإيمان.وأنه لا ينطبق عليها كلام أهل السنة في فاعل الكبيرة وحكم الفاسق. وهذا على رأي جمهور السلف والحنابلة عامة.

فأنطلق فأفعل ثم أعود فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدا فيقال يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعط واشفع تشفع فأقول يا رب أمتي أمتي فيقال انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان فأنطلق فأفعل ثم أعود فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدا فيقال يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعط واشفع تشفع فأقول يا رب أمتي أمتي فيقول انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان فأخرجه من النار فأنطلق فأفعل " فلما خرجنا من عند أنس قلت لبعض أصحابنا لو مررنا بالحسن وهو متوار في منزل أبي خليفة فحدثناه بما حدثنا أنس بن مالك فأتيناه فسلمنا عليه فأذن لنا فقلنا له يا أبا سعيد جئناك من عند أخيك أنس بن مالك فلم نر مثل ما حدثنا في الشفاعة فقال هيه فحدثناه بالحديث فانتهى إلى هذا الموضع فقال هيه فقلنا لم يزد لنا على هذا فقال لقد حدثني وهو جميع منذ عشرين سنة فلا أدري أنسي أم كره أن تتكلوا قلنا يا أبا سعيد فحدثنا فضحك وقال خلق الإنسان عجولا ما ذكرته إلا وأنا أريد أن أحدثكم حدثني كما حدثكم به وقال "ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدا فيقال يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع فأقول يا رب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله فيقول وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله ".

[٩٠٨] سنن الترمذي رقم ٢٦٣٩. ج ٥ ص ٢٤. حدثنا سويد بن نصر أخبرنا عبد الله عن ليث بن سعد حدثني عامر بن يحيى عن أبي عبد الرحمن المعافري ثم الحبلي قال سمعت عبد الله بن عمرو بن العاصي يقول قال رسول الله ﷺ إن الله سيخلص رجلا من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل مثل مد البصر ثم يقول أتنكر من هذا شيئا ؟ أظلمك كتبتي الحافظون ؟ فيقول لا يا رب فيقول أفلك عذر ؟ فيقول لا يارب فيقول بلى إن لك عندنا حسنة فإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول احضر وزنك فيقول يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فقال إنك لا تظلم قال فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فلا يثقل مع اسم الله شيء "قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب. سنن ابن ماجه. رقم ٤٣٠٠. ج ٢ ص ١٤٣٧. قال الشيخ الألباني صحيح. مسند أحمد بن حنبل. رقم ٦٩٩٤. ج ٢ ص ٢١٣. تعليق شعيب الأرنؤوط إسناده قوي رجاله ثقات رجال الصحيح غير إبراهيم بن إسحاق الطالقاني.

[٩٠٩] صحيح مسلم. باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا. رقم ٣٠. ج ١ ص ٥٨ .بسنده عن معاذ بن جبل قال كنت ردف رسول الله ﷺ على حمار يقال له عفير قال فقال يا معاذ تدري ما حق الله على العباد وما حق الله على العباد ؟ قال قلت الله ورسوله أعلم قال فإن حق الله على العباد أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله عز وجل أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا قال قلت يا رسول الله أفلا أبشر الناس ؟ قال لا تبشرهم فيتكلوا "

والجمهور متفق على من تركها بالكلية عدا الحنفية ومن وافقهم. فيجب قتله مع الخلاف في قتله ردة أو حدا. وأما من ترك بعضها وأتى ببعضها، وليس تأخيرا عن وقتها فعلى خلاف أيضا في العدد الذي يجب في تركه القتل.

يقول ابن القيم :

- أما ترك الصلاة بالكلية: فإنه لا يقبل معه عمل، كما لا يقبل مع الشرك عمل. فإن الصلاة عمود الإسلام كما صح عن النبي، وسائر الشرائع كالأعمدة والأوتاد ونحوها. وإذا لم يكن للفسطاط عمود لم ينتفع بشيء من أجزائه، فقبول سائر الأعمال موقوف على قبول الصلاة، فإذا ردت ردت عليه سائر الأعمال .[٩١٠]
- وأما تركها أحيانا : فيقول ابن تيمية: فأما من كان مصرا على تركها لا يصلى قط ويموت على هذا الإصرار والترك فهذا لا يكون مسلما، لكن أكثر الناس يصلون تارة ويتركونها تارة، فهؤلاء ليسوا يحافظون عليها وهؤلاء تحت الوعيد، وهم...والذي يؤخرها أحيانا عن وقتها أو يترك واجباتها فهذا تحت مشيئة الله تعالى، وقد يكون لهذا نوافل يكمل بها فرائضه كما جاء في الحديث. [٩١١]
- وابن تيمية يوضح لنا كيفية التعامل معه فقال: قال ابن تيمية: فإذا لم تمكن إقامة الحد على مثل هذا فإنه يعمل معه الممكن : فيهجر : ويوبخ حتى يفعل المفروض ويترك المحظور.ولا يكون ممن قال الله فيه : " فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً" (مريم:٥٩) مع أن إضاعتها تأخيرها عن وقتها فكيف بتاركها ؟ [٩١٢]

فيفهم من كلام ابن تيمية أن القتل بالصورة التي ذكرها الفقهاء أمر نظري لا واقع له. وإنما يمكن لمن فعلها وقصرعن غيرها تأخيرا لها. وليس لمن تركها بالكلية. فمن قيل له افعلها مع الاستتابة فليس بمسلم. وهذا كلام وجيه.

وهذا الكلام يمكن طرده لكل معصية جعلت مانعا من الإيمان.

---

[٩١٠] انظر ابن القيم. الصلاة وحكم تاركها. ص ٨٤ – ٨٧.

[٩١١] ابن تيمية مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ٤٩.

[٩١٢] ابن تيمية. الفتاوى الكبرى. ج ٣ ص ٤٢٧.

وأما بالنسبة للقتل أو الحبس فالأصل تركها للإمام يقدرها فيما يكون فيه المصلحة. كما فعل أبو بكر في مقاتلة مانعي الزكاة، مع كونهم غير مرتدين ولا راغبين عن الإسلام. إذ يجوز مقاتلة المسلم وقتله عند الإفساد والتعدي على حدود الله وحرماته.

ويلجأ الى الهجران والتوبيخ في حالة عدم القدرة على إقامة الحد.

وتبقى مسألة عدم تمكننا في زماننا من إقامة الحد فماذا نفعل مع تاركها وقد كثروا. فالنصيحة والهجران وما الى ذلك واله المستعان.

٣. ٢. ٣. ٥. المطلب الخامس : الخلاصة.

- أن أهل السنة عامة متفقون على أن الإيمان تصديق بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالجوارح.
- أن ما صدر منهم من عبارات موهمة أحيانا، يراد بها مذهب الجمهور، في اشتراط النطق والعمل.
- الأشاعرة يشترطون النطق عند الحاجة.
- الأشاعرة يفرقون بين التصديق بمعنى الإذعان وبين المعرفة كمعرفة إبليس.
- الكل متفق على حكم فاعل الكبيرة.
- سبب الاختلاف أحيانا يعود للغة،و أحيانا باعتبار الإيمان عند الله، أو باعتباره عندنا.
- المعصية أنواع: منها ما يخرج من الملة ومنها ما لا يخرج.
- أن الخلاف في الحقيقة ليس كبيرا.
- لب المسألة يكمن في تارك الصلاة.
- سر المسألة في الصلاة في اعتبارها شرطا للإيمان. والصلاة من الكفر العملي.
- الكفر نوعان : عملي وجحدي. ومنه ما هو مخرج من الملة ومنه ما لا يخرج.وكذلك النفاق والفسق والشرك.
- ألفاظ الشريعة في الكفر مترددة بين الحقيقة والمجاز.
- المصر على فعل المعصية ليس كافرا.
- لإقامة الحد لتارك الصلاة شروط، وما لم تتوفر ينصح بالهجر والتقريع.

- أن الصورة التي ذكرها الفقهاء بشروط إقامة الحد لتارك الصلاة، والقتل له تكاد تكون مستحيلة الوقوع.
- الأشاعرة ليسوا مرجئة من حيث علاقة العمل بالإيمان كما ظن ابن حزم[٩١٣]. وهذا سببه عدم الدقة في النقل، وقلة تحري المقصود. أو اختلاف الرواية [٩١٤]، والدليل حكمهم على فاعل الكبيرة، وتكفيرهم ببعض المعاصي التي تقوم إشارة وعلامة على كفر صاحبها.
- كثير من الخلافات وهمية، ولا خلاف بين القوم من حيث الواقع العملي وما يترتب عليها من أحكام. ومنها دعوى الإرجاء.
- أن الخلاف يقع في حقيقته في تارك الصلاة ذاكرا لها.
- أن تارك الصلاة يستحق العقوبة باتفاق الأئمة وأكثرهم - كمالك والشافعي وأحمد - ويقولون: إنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل.
- هل يقتل كافرا مرتدا أو فاسقا كغيره من أصحاب الكبائر ؟ على قولين.

وأرى أن المسألة ليست بذات شأن خطير.والخلاف الذي بين أهل السنة قي هذه المسألة أمره يسير. وخاصة أن الجمهور متفق في حال التمكن من إقامة الحد على القتل مع خلاف بين كونه ردة أم حدا. وأما إذا لم يقدروا على إقامته فلا بد من الهجر له والتوبيخ أو الحبس وما إلى ذلك كما ذهب إليه ابن تيمية. ويحمل كلام الردة على من تركها بالكلية. أو بشروط الاستتابة وإقامة الحد.

٣ . ٣ . الفصل الثالث:
مسائل التصوف السني المختلف عليها.

٣ . ٣ . ١ . المبحث الأول: وحدة الوجود .

توطئة.

---

[٩١٣] ابن حزم. الفصل في الملل. ج ٣ ص ١٠٦.

[٩١٤] انظر. ابن تيمية. مجموع الفتاوى. ج ٧ ص ٥٠٨.

إن مسألة وحدة الوجود من أخطر المسائل التي دار حولها النقاش والبحث والنظر في تاريخ الفكر الإسلامي بشكل خاص.

فإن الإيمان بتوحيد الله تعالى أساسه هو الاعتقاد بأنه لا واجب للوجود إلا هو عز وجلَّ، وأنه هو الفاعل المختار، لا مؤثر في الوجود إلا هو، وأنه لا اشتراك بينه وبين المخلوقات في حقيقة الذات ولا في حقيقة الصفات، وإن كان الاشتراك في الإطلاق اللغوي حاصلاً بين الخالق والمخلوق في بعض الألفاظ،..

فذات الله قديمة، حيث نعني بوجوده ذاته. وذات المخلوق مخلوقة ممكنة كائنة بعد عدم محض والعدم المحض ليس شيئا.فليس له وجود خارج الذهن،وإلا لزم منه القول بقدم المادة وقدم العالم وقد اتفق جمهور أهل السنة على تكفير القائل بها كما قرره الغزالي ي التهافت.

كما لا يجوز على ذات الله أن تحل في ذات المخلوق، كما لا يجوز أن تحل ذات المخلوق بذات الله، فهما وجودان منفصلان لا يحل الواحد بالآخر. ومن قال بحلول أحدهما بالآخر فهو كافر باتفاق أهل السنة جميعا السلف والخلف.

وفكرة التوحيد عند أهل السنة لا تنافي تعدد الوجود والموجود، فتكثُّر الوجود والموجود، هو أساس التوحيد عند أهل السنة، بمعنى أن التوحيد إنما هو حصر الوجود الواجب في الله تعالى، ولا يتضمن ذلك نفي الوجود الجائز عن المخلوقات.

وأما معنى وحدة الوجود: فهو الاعتقاد بأنه لا وجود إلا لله تعالى، وأن المخلوقات لا وجود لها، وإنما ينسب إليها الوجود على سبيل المجاز نسبة غير حقيقية فلا وجود لها في الواقع مطلقاً.

فلا موجود مطلقاً إلا الله تعالى، وما يظهر لنا من ذوات موجودة، فإنه لا وجود لها وهي عين وجود الله تعالى، فهي قائمة بعين وجود الله ﷻ،

بمعنى أنهم يثبتون موجودا واحدا هو الله، وذاتا واحدة هي ذات الله، وأما العالم فهو صور وأشكال لا ذات لها ولا حقيقة لوجودها. وذلك حتى يفروا من القول بالاتحاد والحلول بين ذاتين متباينتين.

فعندما يقول واحد: "أنا موجود"، فإنه يفهم إثبات الوجود للذات، وهو وجود خارجي عن الفكر والوهم. فهو وجود حقيقي.

وعندما يقول آخر "أنا موجود"، فإن نفس السامع يفهم أيضا إثبات الوجود للآخر، ويفهم من العبارتين أن وجود الأول غير وجود الثاني، وهذا الفهم هو الفهم الظاهر المتبادر إلى ظاهر العقل، وهو الموافق للغة.

فلا يصح للواحد أن يقول: إن المتبادر إلى الفهم، هو أن وجود الأول هو نفس وعين وجود الثاني. ولكن يمكن أن يقال: إن وجود الأول، مثلُ وجود الثاني.

ويوجد فرق كبير بين أن يقال: إن الشيء مثل الشيء، وبين أن يقال: إنه عينه.

فوجود الأول هو نفس معنى الوجود للثاني من حيث معنى الوجود، لكن وجودهما غير متساوي من حيث تطبيق هذا المفهوم على الموجودين. فهما موجودان لكنهما متغايران، وان اشتركا بوصف الوجود. حيث تختلف حقيقة وجود كل منهما باختلاف ذواتهم.

وغاية الكلام أنا نثبت في كل وجود ذاتا مستقلة ووجودا مستقلا عن الذوات الأخرى. فكل وجود هو وجود مغاير مستقل لوجود الآخرين.

وأما وحدة الوجود وتسمى أيضا بالوحدة المطلقة حيث يظهر من معناها: إن ما يظهر لنا أنه تكثر في الوجود الخارجي فما هو كذلك، بل هذا محض الوهم، والواقع في الخارج ليس إلا وجوداً واحداً، ولكنه يظهر في صور كثيرة، بمعنى أن الموجود فعلاً إنما هو واحد حقيقي، لا كثرة وجودية فيه، وأما ما نلاحظه من كثرة، فإنما هي كثرة وهمية، أو إضافية اعتبارية.

فظاهر مذهب وحدة الوجود يعتبِرُ أن الوجود المتحقق هو الوجود الواجب فقط، ولا وجود للممكنات مطلقاً، فوجود الممكنات مستحيل في الخارج، والممكن المتحقق إنما هو تلبس الوجود الواجب بأحكام الممكنات. وهذا كما هو معلوم مخالف لما قرره أهل السنة من أن الممكن إنما كان ممكناً لأنَّ وجوده وعدمه جائز، وأما على مذهب أهل الوحدة فوجود الممكن عندهم مستحيل مطلقاً، فلا يمكن للعقل أن ينسب الوجود إلى الممكن.

وهذا باختصار حقيقة معنى القول بوحدة الوجود أو الوحدة المطلقة [٩١٥] . ويرى الدكتور عبد الحليم محمود خطأ ذلك ،حيث أن مقصود الصوفية ليس كما هو مفهوم اعلاه بل هذا هو أحد مفاهيم الفلسفة الطبيعية ، حيث يرون الإله هو الطبيعة ، كما نشأ الخطا من تفسير الوجود بتفسير المتكلمين كأبي الحسن الأشعري للوجود ، حيث فسر الوجود بالموجود ومن هنا نشا الخطا في تحكيم عبارة القوم لأصول لا تستطيع أن تحكم إشارتهم وعبارتهم . وبالتالي الخطا في أن الصوفية يقولون بوحدة الوجود بالمعنى الفلسفي أو المتحكم به عبارة المتكلمين .[٩١٦]

[٩١٥] أنظر. فودة،. سعيد، منح الودود ص١٠ وما بعدها. وانظر القنوجي،أبجد العلوم ج١ص ٤٣٣ وما تلاها

[٩١٦] أنظر محمود، عبد الحليم. أبحاث في التصوف. ص ٢٦٩ – ٢٧٧.

٣ . ٣ . ١ . ١ . المطلب الأول: رأي الصوفية وتفسيرهم لوحدة الوجود عامة، و في كلام ابن عربي خاصة:

لقد تعامل الصوفية مع هذه المسألة بأمرين هما: التفسير الخاص والإحسان الظن بالقائل .وذلك على النحو التالي:

أولا: تفسير الصوفية لعبارة وحدة الوجود:

لا يتفق الصوفية مع من حمل العبارة على الوحدة المطلقة، بل هي وحدة الشهود الجائزة والممكنة شرعا وهي بمعنى الإحسان بحيث تنسى المخلوق فلا تراقبه ولا تهتم به كأنه غير موجود فلا ترى إلا الخالق فهو نوع من المجاز والاستغراق في المراقبة والتأمل. وهذا يعني اتفاق الصوفية على إنكار من قال بالوحدة المطلقة، والتي عليها يكون الإنكار، وأولوا كلام بعضهم ليحمل على الشهود دون المفهوم المنكر من وحدة الوجود. بمعنى أنه مصطلح خاص لابن عربي ومن تابعه للقول بوحدة الشهود، ولا يجوز حمل العبارة على ظاهرها بل لا بد من تأويلها.

كما لا يجوز لعامة الناس القول بها لأن ظاهرها كفر، ولا يجوز اعتقاد ظاهرها، لأن العامي لا يعرف منها سوى ظاهرها، وأما السائر والسالك فقد عبر بها عن غير ما ألف لها من معنى،وإنما هي عبارة خاصة لأهل الطريق، يقولونها ولا يعنون بها ما يتبادر للفهم عند العامي، ولا يفهمها إلا من خبر الطريق وذاق من مواجيد القوم.

كما يجب علينا أن نحمل كلام الصوفي على المجاز لمعنى يثبته قبل سكره وفناءه،وهو يصرح به في مقدمة كتابه، ولكن المشكلة في ما فعل ابن عربي في الفصوص والفتوحات حيث أثبت ظاهر العبارة المنكرة. وهو في حال غير الفناء لأن تلك المواجيد لا تدوم طويلا فهي بوارق ولوائح وطوالع،وكلها تستمر لحظات ثم ما ثلبث أن تتلاشى.

فالخلاصة: إحسان الظن بالقائلين، وهذا الذي عليه المعول، إذ الكل مجمع على إنكار ظاهر العبارة، وحملهم على قبول قائلها - لا العبارة ذاتها - معرفتهم بأحوال أصحابها.

يقول ابن عجيبة:

إن الفناء هو أن تبدو لك العظمة، فتنسيك كلَّ شيء، وتغيّبك عن كلِّ شيء، سوى الواحد الذي "ليس كمثله شيء"، وليس معه شيء. أو تقول: هو شهود حقٍّ بلا خلق، كما أن

البقاء هو شهود خلق بحق... فمن عرف الحقَّ شهده في كلِّ شيء، ولم يرَ معه شيئًا، لنفوذ بصيرته من شهود عالم الأشباح إلى شهود عالم الأرواح، ومن شهود عالم المُلك إلى شهود فضاء الملكوت. ومن فَنِيَ به وانجذب إلى حضرته غاب في شهود نوره عن كلِّ شيء ولم يُثبِتْ مع الله شيئًا. ٩١٧

ما يهمنا، فيما نحن في صدده من قول ابن عجيبة، قولُه: "الفناء" هو شهود حقٍّ بلا خلق، كما أن البقاء" هو شهود خلق بحق.." فهناك تلازم بين الفناء والبقاء،

ويجب أن نلاحظ أن التوحيد الشهودي، أو *وحدة الشهود*، حال أو تجربة، لا فكر واعتقاد. في ذلك يقول أبو العلا عفيفي:"هو التوحيد الناشئ عن إدراك مباشر لما يتجلَّى في قلب الصوفي من معاني الوحدة الإلهية في حالٍ تَجِلُّ عن الوصف وتستعصي على العبارة؛ وهي الحال التي يستغرق فيها الصوفي ويفنى عن نفسه وعن كلِّ ميل سوى الحق، فلا يشاهد غيره لاستغراقه فيه بالكلِّية." [٩١٨]

ثم يتابع عفيفي: " إن العبد، إذا انكشف له شمول القدرة والإرادة الإلهية والفعل الإلهي، اضمحلت الرسوم والآثار الكونية في شهوده، وتوارتْ إرادتُه وقدرتُه وفعلُه في إرادة الحقِّ وقدرته وفعله، ووصل إلى الفناء الذي هو عين البقاء: لأنه يفنى عن نفسه وعن الخلق ويبقى بالله وحده. " [٩١٩]

وينقل عفيفي عن التهانوي قوله: "والتوحيد عند الصوفية معرفةُ وحدانيَّته الثابتة له في الأزل والأبد، وذلك بألا يحضر في شهوده غير الواحد جلَّ جلاله... فيرى صاحب هذا التوحيد كلَّ الذوات والصفات والأفعال متلاشية في أشعة ذاته وصفاته وأفعاله، ويجد نفسَه في جميع المخلوقات كأنها مدبِّرة لها، وهي أعضاؤها." [٩٢٠]

---

٩١٧ أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، ط ٢، مصر ١٩٧٢، ص ٢٩٦.

[٩١٨] أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام. ص ١٥١. بيروت : دار الشعب.

[٩١٩] أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص ١٥١.

[٩٢٠] نفس المرجع السابق، ص ١٥١.

ثم يقول التهانوي: "ويرشد فهم هذا المعنى إلى تنزيه عقيدة التوحيد عن الحلول والتشبيه والتعطيل... لأنهم إذا لم يُثبِتوا معه غيرَه فكيف يعتقدون حلوله فيه أو تشبيهه به تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. "[٩٢١]

ويعلق عفيفي بأن هذا التوحيد – الوجود – أو ما أرادوا به الشهود هو محل اتفاق بين الصوفية قديما كالجنيد ومن تابعة من متأخري الصوفية.[٩٢٢]

يقول الجنيد:

أن يرجع العبد إلى أوَّله فيكون كما كان قبل أن يكون." أي أن شهادة الخلق للحقِّ بوحدانيته وربوبيَّته قد أخذها الله تعالى من بني آدم في الميثاق الأول، وهم بعدُ في عالم الغيب قبل أن يوجدوا في عالم الشهادة، عندما كانوا مجرد إمكانية وجود، أو وجود بالقوة، وقبل أن ينتقلوا إلى وجود بالفعل في هذا العالم. فإذا فَنِيَ الصوفي عن نفسه وعن الخلق كان في حال مماثلة لحاله في عالم الذرِّ؛ أو إن شئت قلت: في نفس الحال إياها، لأن كلَّ خروج من عالم الزمان والمكان هو التقاء بلحظة الميثاق التي قيلت فيها كلمة "بلى "[٩٢٣]

وقد حاول ابن عربي أن يجمع بين التنزيه والتشبيه في قوله:" وبالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة، يريد العارفون أن يفصِّلوه تعالى بالكلِّية عن العالم من شدة التنزيه فلا يقدرون، ويريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلا يتحقق لهم؛ فهم على الدوام متحيِّرون: فتارة يقولون "هو"، وتارة يقولون "ما هو"، وتارة يقولون "هو ما هو" – وبذلك ظهرت عظمته تعالى. "[٩٢٤]

ويقول أيضًا: التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الإلهي عين التحديد والتقييد. فالمنزِّه إما جاهل أو صاحب سوء أدب... وكذلك من شبَّهه وما نزَّهه فقد قيَّده وحدَّده وما عرفه. ومن جمع معرفته بين التنزيه والتشبيه بالوضعين على الإجمال – لأنه يستحيل ذلك على التفصيل

---

[٩٢١] نفس المرجع السابق. ص ١٥١-١٥٢.

[٩٢٢] نفس المرجع السابق. ص ١٥٢.

[٩٢٣] *الرسالة القشيرية*، بتحقيق. عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مصر، بلا تاريخ، ج ٢؛ ص ٥٨٤.

[٩٢٤] ابن عربي، نقله الشعراني إلى *اليواقيت والجواهر*، مصر ١٩٥٩، ج ١ ص ٦٥.

لعدم الإحاطة بما في العالم من الصور – فقد عرفه مجملاً لا على التفصيل، كما عرف نفسه مجملاً لا على التفصيل. [٩٢٥]

وأما طبيعة وحدة الوجود فهي رابطة معنوية لا جسمانية أو مادية. وفي هذا يقول ابن عربي : "أما الارتباط الجسماني فلا يصح بين العبد والرب أو بين الخلق والحق لأنه تعالى "ليس كمثله شيء"، فلا يصح به ارتباط من هذا الوجه أبدًا لأن "الذات" له الغنى عن العالمين؛ بخلاف الارتباط المعنوي، فإنه من جهة مرتبة الألوهية. وهذا واقع بلا شك لتوجُّه الألوهية على إيجاد جميع العالم بأحكامها ونسبتها وإضافتها. " [٩٢٦]

لكن ابن عربي لا يتوقف عند قوله " توجُّه الألوهية على إيجاد جميع العالم بأحكامها ونسبتها وإضافتها"، بل يصف هذا التوجُّه من قِبَل مرتبة الألوهية بالافتقار؛ والأمر مخالف لمعنى "الوجوب الذاتي". لكنه يبين طبيعة هذا الافتقار، فيقول:" وهي- أي الألوهية - التي استدعت الآثار: فإن قاهرًا بلا مقهور، وقادرًا بلا مقدور، وخالقًا بلا مخلوق، وراحمًا بلا مرحوم، صلاحيةً ووجودًا وفعلاً، محال. ولو زال سرُّ هذا الارتباط لبطلت أحكام الألوهية لعدم وجود مَن يتأثر. فالعالم يطلب الألوهية وهي تطلبه. والذات المقدس غني عن هذا كلِّه." [٩٢٧]

فالحق واجب الوجود بذاته، والخلق واجب الوجود بغيره. والخلق مفتقر إلى الحق من كلِّ وجه، والحق له الغنى عن العالمين. وإن كان ثمة افتقار من جانب الحق فهو من "مرتبة الألوهية"، لا من "الذات". مع البيان أن افتقار الموجِد إلى "الإيجاد" هو من غير طبيعة افتقار الموجَد إلى "الوجود". حيث يميّز ابن عربي بين الذات الإلهية وبين مرتبة الألوهية: فالأولى مجردة عن الصفات والأسماء، وهي الغنية عن العالمين؛ أما الثانية، وهي الذات متصفة بالصفات والأسماء، فتحتاج إلى خلق الأشياء لكي ترى ذاتها فيها. أي أن فعل الخلق حاصل من مرتبة الألوهية التي تتوجَّه على إيجاد العالم بأحكامها ونسبتها وإضافتها. فذاته التي تتصف بالعلم مثلا، وهي مرتبة الألوهية من ذاته تعالى، تنعكس على مرآة صورة المعلوم، فترى الذات

---

[٩٢٥] ابن عربي، *فصوص الحكم*؛ ص ٦٨-٦٩.

[٩٢٦] ابن عربي، نقله الشعراني في *اليواقيت والجواهر*، ج١ ص ٣٨.

[٩٢٧] المرجع السابق نفس الصفحة. والجزء

نفسها في صورة المعلوم، فهذه الصورة المنعكسة، أي صورة المعلوم، يسميها ابن عربي بـ"القابِل"، كما يسميها أيضًا بـ"العين الثابتة".[٩٢٨]

فتميِّز عقيدة وحدة الوجود بين "الذات الإلهية" المجردة عن الأسماء، وبين "الذات الإلهية " متصفة بالصفات والأسماء – وهي مرتبة الألوهية، وهي الوسيط بين الذات والعالم: تفصل الذات عن العالم، وتعقد الصلة بينهما في نفس الوقت.

يقول الشرنوبي في شرحه الحكم العطائية : محو الأكوان بأحدية ذاته بمعنى :أنها موجودة لغيرها لا لذاتها، فتنظر في الأكوان لتصل إلى معرفة الرحمن.

" الأكوان ثابتة بإثباته، وممحوة بأحدية ذاته."

يعني: أن الأكوان من حيث ذاتها عدم محض، ولم تكن ثابتة إلا بإثباته تعالى وإيجاده لها وظهوره فيها. فالثبوت لها أمر عرضي، وإلا فهي في الحقيقة ممحوة بأحدية ذاته . فمن نظر إلى أحدية ذاته لم يجد للأكوان ثبوتاً، وإنما لها ثبوت عند من نظر إلى الواحدية، لأن الأحدية عند العارفين هي الذات البحت ؛ أي الخالصة عن الظهور في المظاهر وهي الأكوان، والواحدية هي الذات الظاهرة في الأكوان، فيكون للأكوان حينئذ ثبوت باعتبار ظهور الحق فيها. ولذا يقولون : الأحدية بحر بلا موج، والوحدانية بحر مع موج، فإن الحق سبحانه عندهم كالبحر، والأكوان كالأمواج التي يحركها ذلك البحر، فهي ليست عينه ولا غيره. هذا هو توحيد العارفين."[٩٢٩]

إن قولهم : بأنها ليست عينه وليست غيره " مثير للإشكال، فهذا لا يقال إلا لصفات الباري جل وعلا، مما قد يوهم دلالة على أن المراد بها الوحدة المطلقة إذ لا تتصور وجودا لغير الله أو حلول الخلق بالخالق والعكس، وهذا من أشد الأقوال إنكارا وكفرا.

ولكن هذا الكلام لا يسلم لقائله، حيث إذا نظر إلى فعل الله وصفة التخليق – صفة الفعل - له فهذا لا مشكلة فيه.

وخلاصة معنى كلامه: أن الكون إذا نظر إليه من حيث احتياجه لخالقه، فهو موجود محتاج إليه، وإذا نظر من حيث حاجة الخالق إليه فهو لا قيمة له ومحو.فالموجودات عدا ذات الباري كلها ممكنة، كان أصلها عدما، وما وجدت إلا به ﷻ، فهي محو عاجزة غير

---

[٩٢٨] انظر. بالي زاده. مصطفى. شرح فصوص الحكم؛ ص ٣١ وما بعدها.

[٩٢٩] الشرنوبي، شرح الحكم العطائية، ص ١٠٩، وانظر ص ٢٨ – ٣٠. حيث نص على أن المراد بالوحدة هي الشهود.

قادرة،باعتبار أصلها، وهي كذلك باعتبار وجودها لحاجتها إليه دائما. وهو نوع من المجاز والذوق وهذا معنى صحيح لا غبار عليه.

قال القنوجي :

- قالت طائفة من الصوفية: بوحدة الوجود، بمعنى: أن ليس في الخارج إلا ذات الحق وحده، وكل ما يسمى (غير) أو (سوى) فهو من تطورات ظهوره، وتقييدات شؤونه.
- وطائفة قالوا: لا نسبة بين الحق والخلق إلا نسبة الإيجاد، فلا عينية ولا وحدة أصلا بينهما.
- ومن الموحِّدة من قال: إن ذلك في المعاينة والوجدان دون الواقع، فلا مخاصمة ولا إشكال معه،لإمكان اجتماع هذه العينية الوجدانية مع الغيرية المحضة الواقعية، كاختفاء الكواكب عن البصر عند طلوع الشمس، واشتداد النهار، أو كرؤية الحمرة على العالم عند وضع زجاجة حمراء على العين.[٩٣٠]

لكن المشكلة تكمن فيمن اعتقد أنه في الواقع كذلك.

فكيف يحل هذا الإشكال؟

يحاول القنوجي التوفيق بين القوم بين أهل الشهود وأهل الوحدة المطلقة، وذلك بالنظر إلى مقصود كل منهم ومراده بالعالم. حيث يرى كل مفهوم العالم وجهة حاجته لله.

فلا بد من تحرير المقصود، دون الالتفات كثيرا للعبارة، إذا كان المقصود سائغا.

فالأول: نظر إلى جهة امتياز الحقائق وما هي إلا جهة عدمية، فأنّى للعدم أن يتحد بلا وجود، فبالغ في امتياز الحقائق وسقوطها في ظل الأوهام، ونزاهة وجه الحق عن غبار الأكوان والأفهام وقال: هو وراء الوراء، ثم وثم، فحكم بانقطاع النسبة سوى ظلية الصفات، وإيجاد مرايا الذوات، فيطابق حينئذ مسلك الشهودية، ولا يدعي أحد اتحاد الممكنات بمرتبة الأحدية المجردة، وصرافة الذات.

والثاني: أن العالم من حيث اكتنافه بقيومية الحق ووجوده، بسريان فيضه تعالى من حيث إنه أقرب إليهم من حبل الوريد، وهي بالنسبة إلى الحق كالصور المترائية في مرآته، أو أمواج وأشكال متوهمة في شموله واتساعه، فلم يثبت للعالم عينا غير عين الحق، وقال: هو عين كل شيء في الظهور، وما هو عين الأشياء في ذواتها، بل (هو هو) و (الأشياء أشياء)، فالشهودي لا ينكر أن وجود العالم بقيومية الحق، قيومية موجودة لا يقاس بها قيومية النفس للبدن، والجوهر للعرض، بل أشد من ذلك وأقوى من غير مداخلة

---

[٩٣٠] القنوجي،أبجد العلوم ج١ص ٤٣٣ وما تلاها بتصرف.

وممازجة وانحصار، فيعبر عن ذلك بالإيجاد والخلق، لا كخلق الباني للبناء، أو اقتضاء الصور النوعية للأعراض، وأما التعبير بـ: (هو هو) أو (هو ليس هو)، فهو لا يغير ربطا واقعيا، إنما هو طرق التعبير للمعنى الدقيق، أليس بين الثلاثة والفرد ربط واحد مصحح أن يقال تارة: الثلاثة فرد، وتارة: الثلاثة مفهوم، والفردية عارضة لها. [٩٣١]

وبعد أن بين القنوجي مراد القوم ، يرى أن القوم لا خلاف بينهم ومقصودهم سائغ، فلا نكير عليهم، ولكن يقصر الفهم عن عبارة كل منهما للآخر، فيقع الإشكال.

يوضح القنوجي ذلك فيقول:

فالجامع بين الشهودية الذين قالوا: إن العالم وجود خارجي حقيقي مستقل غير الواجب،وهو من آثار صنعه، وبين الوجودية الذين قالوا: ليس الواجب غير هذا الهيكل المخصوص المسمى بالعالم، فهو بالنظر إلى كثرة أجزائه عالم، ومن حيث وحدة اجتماعه حق، فهما على طرفي مضادة، يجمعهما هذا السر المذكور أعلاه، ويفرق بينهما قصور نظر كل من الفريقين .[٩٣٢]

فالقنوجي بهذا الكلام يصرف الكلام من الحقيقة إلى المجاز، وأنه من طريق دقة التعبير، وأن المقصود بالوجودية هم الشهودية.وأن وحدة الوجود هي وحدة الشهود.

فنلحظ الفارق في أن من أقر العبارة على المجاز فلا بأس في قوله، وتحمل على وحدة الشهود. وإنما المشكلة فيمن حمل العبارة على الحقيقة، وأنهم يعنون بها الحقيقة كذلك فهنا تبدو المشكلة واضحة، وهو القول بوحدة الوجود. حيث أنه وجد من قال بها من الصوفية،والدليل نقل القنوجي نفسه حيث قال القنوجي في ترجمة علماء الهند الشيخ أحمد بن عبد الأحد بن زين العابدين الفاروقي، السهرندي: " ومن إفاداته أنه أوضح الفرق بين وحدة الوجود، وبين وحدة الشهود، وبيَّن أن وحدة الوجود تعتري السالك في أثناء سلوكه، فمن ترقى مقاما أعلى من ذلك تتجلى له حقيقة وحدة الشهود، فسد بذلك طريق الإلحاد على كثير ممن كان يتستر بزي الصوفية." [٩٣٣]

فأبان عن وجود مقامين ومعنيين هما : وحدة الوجود ووحدة الشهود وبين أن القول بوحدة الوجود من قول ملاحدة الصوفية. وأن ما يعتري السالك من مواجيد تفيض عليه، إنما هي

---

[٩٣١] القنوجي،أبجد العلوم ج١ص ٤٣٣ وما تلاها بتصرف.

[٩٣٢] القنوجي،أبجد العلوم ج١ص ٤٣٣ وما تلاها.

[٩٣٣] القنوجي أبجد العلوم، ج٣ ص ٢٢٧

في طريق وصوله لوحدة الشهود، وما يعبر السالك عنه من كلام في الوحدة المطلقة إنما هو سكر وفناء لا يؤاخذ عليه حال السكر، ولا يجوز اعتقاده، وإن كان قائله معذورا،حال سكره وزوال عقله، وأما نهاية السالك وغايته فيجب أن تصل به إلى الشهود.

وهذا الكلام جميل يؤكد حقيقة معنى وحدة الوجود المنكرة، وأن الصوفية الحقة تنكره ولا تقول به، وأن الأصل والنهاية هي وحدة الشهود، وهو ما يسمى بمقام الإحسان. وهذا المعنى أثبته ابن تيمية وابن القيم يرحمهم الله، دلالة على عدم إنكاره، وأن التصوف نوعان : فالسني هو المقبول وغيره مرفوض.

وهذا يوقعنا في مشكلة التضارب في أقوال الصوفية، وهي مشكلة قديمة حديثة، فأحيانا ترى أقوالهم متسقة وأحيانا تجدها متضاربة، وأحيانا مثبتة وأحيانا نافية.كما مر معنا الآن.

وقد فسر هذه الظاهرة علماء السنة بين محسن للظن كما فعل الغزالي والصوفية عموما، ومسيء بهم الظن، فهناك علوم لا يباح بها إلا لأهل الفن، حيث لا يفهمه سواهم، حيث يصرح الصوفي لأتباعه ما لا يصرح به لعامة الناس، وهذا قد يفهم على أنه نوع من الباطنية، و أما إن كان خشية الفتنة للعامة فهذا معنى صحيح،بشرط أن يكون المعنى المخفي عنهم معنى صحيحا شرعا،وغير مخفي على بعض علماء الأمة ،إلا أن يقال إن المراد بعامة الأمة هنا من ليس من أهل التصوف. فندخل حينها في صراع في معنى الصوفي.

والراجح الذي لا خلاف عليه بين محققي التصوف كالجنيد والغزالي والشعراني وغيرهم، أن الملتزم بالشريعة ظاهرا وباطنا هو الصوفي المتحقق. فليس بعد الالتزام بحقائق الشريعة وأحكامها غاية وهدف. وهي المرادة بالأمانة والتكليف.

ثانيا : موقف الصوفية من قائلها ابن عربي :

حيث اشتهرت المسألة بابن عربي وكان منهج الصوفية في هذه المسألة من حيث:

- الدفاع عن الصوفية بشكل عام على حمل عبارتهم على الشهود كما أسلفنا.
- الدفاع عن ابن عربي بشكل خاص والذي اشتهرت به مسألة وحدة الوجود.

وقد دأب القوم من الصوفية على الاعتذار عن ابن عربي الشيخ الأكبر بادعاء :

- أن كلامه دقيق، لا يفهمه كل أحد إلا من كان صوفيا محققا. وسوف نرى ذلك من خلال ما ننقله من نصوص ومواقف لاحقا.
- القول بأن بعضه مدسوس عليه، مع خلاف في بعض المخطوطات وخصوصا الفتوحات، في التي كتبها لابنه والتي كتبها لغيره مع شيء من الزيادة. وخاصة أن الشعراني

اثبت مثل هذه المشكلة في حياته وقد دسوا على الشعراني نفسه أشياء حال حياته هو منها براء. كما نص على ذلك في مقدمة لواقح الأنوار.

- وبقي احتمال بطلان نسبة كتبه إليه وهي الفصوص، والفتوحات. وهو لا يصح، حيث اثبت أتباعه نسبة هذه الكتب إليه.

ولتحرير مذهبهم لا بد أن ننقل شيئا من كلامهم أنفسهم، وليس مما نقل عنهم غيرهم.

ونخص هنا الشعراني لأنه تصدى لهذه المسألة في أكثر من كتاب حيث يقول الشعراني: إن كل ما كان من كلام الشيخ مخالفا للشريعة وما عليه جمهور المسلمين فهو مدسوس عليه، وينقل عنه مقالات في لزوم الشريعة وحقائقها، مع جواز الأخذ بالإلهام الذي لا يعارض الشريعة.

حيث يثبت الشعراني أن هذه المشكلة من فعل الحسدة بالنسبة للفتوحات المكية، فيقول : إنه قارن مع الشيخ المغربي أبي الطاهر نسخة ابن عربي في قونية، ونسخة المغربي نفسه فلم يجدوا فيها شيئا يخالف الشريعة. [٩٣٤]

وأما الفيروزأبادي صاحب القاموس فقد أثنى على ابن عربي، وأثبت أن رجلا اسمه جمال الدين بن الخياط قد زور على ابن عربي مسائل ووضعها في درج وأرسلها إلى العلماء وقال هي لابن عربي،وهي مسائل خارقة لإجماع الأمة.ثم أطنب الفيروز بذكر محامد ابن عربي، وقال عن ابن الخياط أنه لربما وجد كتابا مزورا فظنه لابن عربي، أو أنه أخطأ في فهمه لابن عربي.

وقال بجواز قراءة كتب الشيخ الفتوحات والفصوص،وأما ما وجد من مخالفة للشريعة فمدسوس.

ونقل عن الذهبي وابن تيمية إنكارهم على ابن عربي، ومع ذلك نقل عن الذهبي قوله : ما أظن أن مثل هذا الشيخ محيي الدين بن عربي يكذب أصلا. [٩٣٥]

وذكر الشعراني جملة من أقوال العلماء تزكي الشيخ ابن عربي، حيث يؤكدون على عدم مخالفة ابن عربي للشريعة، وأنه يستحيل أن يصدر ذلك منه. وعلى الناس أن يحسنوا الظن بأولياء الله عامة وبابن عربي لأنه منهم، وأن يحملوا كلامه على اللائق شرعا، ومن يعجز عن ذلك فهو قليل التوفيق. ولا إنكار عليه وذلك بسبب عدم فهم القارئ لمرامي الكلام الذي تكلم به.

---

[٩٣٤] أنظر، الشعراني، عبد الوهاب، اليواقيت والجواهر،ج ١ ص ٢٣.

[٩٣٥] أنظر، الشعراني، عبد الوهاب، اليواقيت والجواهر، ج ١ ص ٢٤ وما تلاها.

وأما ما قيل عن ابن عبد السلام وسراج الدين البلقيني أنهما أمرا بحرق كتبه، فليس صحيحا وهو من الزور.[٩٣٦]

وذكر الشعراني للبلقيني كلاما يزكي فيه الشيخ وكتبه.ونقل عنه عبارات ردا على من كفر الشيخ أو قال فيه كلاما منكرا نذكر بعضها :" لم يكن عندهم معرفة باصطلاحه، ولا سألوا من يسلك بهم إلى إيضاحه، وذلك أن كلام الشيخ، تحته رموز، وإشارات وضوابط، وحذف مضافات هي في علمه وعلم أمثاله معلومة، وعند غيرهم من الجهال مجهولة، ولو أنهم نظروا إلى كلماته بدلائلها، وتطبيقاتها، وعرفوا نتائجها، ومقدماتها، لنالوا الثمرات المرادة،ولم يباين اعتقادهم اعتقاده " [٩٣٧]

ونفى الشيخ المخزومي عن ابن عربي القول بالحلول والإتحاد،

ونقل عن تقي الدين السبكي : ليس الرد على الصوفية مذهبي ، وذلك لعلو مرتبتهم، ولم ينكر على الشيخ ابن عربي شيئا. وكان تكلم يوما عن ابن عربي شيئا ثم شطبه.

ونقل عن البلقيني أنه خاطب بدر الدين السبكي في إنكاره على ابن عربي في موضعين من الفصوص،فقال له :"يا قاضي القضاة، الحذر الحذر من الإنكار على أولياء الله،وإن كنت ولا بد رادا فرد كلام من رد الشيخ وإلا فدع."

ونقل عن العماد بن كثير قوله: أخشى أن يكون من يخطئ ابن عربي هو المخطئ. [٩٣٨]

وأما التأويلات التي تكلم بها الشعراني عن الشيخ ابن عربي حيث يقول الشعراني رحمه الله: "اعلم رحمك الله أنه لا يجوز الإنكار على القوم إلا بعد معرفة ألفاظهم، ثم إذا رأينا بعد ذلك كلامهم مخالفا للشريعة رمينا به " [٩٣٩]. وهذا أصل عظيم يجب تقعيده وهم مبني على مقدمتين مرتبتين:

١- معرفة اصطلاح أهل التصوف قبل الإنكار عليهم.

٢- موافقة الشريعة، فما خالف الشريعة رمينا به.

ونحن نتفق معه فيهما.

وأما الأشياء التي أنكرت على ابن عربي، أو نسبت إليه، ولها علاقة بمسألتنا فهي مثل:

---

[٩٣٦] أنظر، الشعراني، عبد الوهاب، اليواقيت والجواهر،ج ١ ص٢٨

[٩٣٧] أنظر، الشعراني، عبد الوهاب، اليواقيت والجواهر،ج ١ ص ٢٩

[٩٣٨] أنظر، الشعراني، عبد الوهاب، اليواقيت والجواهر، ج ١ ص٣٠

[٩٣٩] الشعراني، عبد الوهاب، اليواقيت والجواهر،ج ١ ص ٣٠.

١- قول ابن عربي:" لا موجود إلا الله " وهي مناط بحثنا في وحدة الوجود. فالجواب : أن معنى ذلك بتقدير صحته :أنه لا موجود قائم بنفسه إلا الله تعالى،وما سواه قائم بغيره، كما الحديث : ألا كل شيء ما خلا الله باطل ،ومن كانت حقيقته كذلك فهو إلى العدم أقرب... فإن صح أن الشيخ قال ذلك، فإنما قال ذلك عندما تلاشت عنده الكائنات حين شهوده الحق تعالى بقلبه،كما قال أبو القاسم الجنيد: من شهد الحق لم ير الخلق.

٢- قوله في شعره : فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده. فبتقدير صدور ذلك منه فالجواب بمعنى: أن معنى يحمدني أنه يشكرني إذا أطعته، كما قال :" فاذكروني أذكركم " وأما فيعبدني وأعبده بمعنى : فيطيعني بإجابته دعائي كما قال الله تعالى :" لا تعبدوا الشيطان " أي لا تطيعوه. [٩٤٠]

والذي يهمنا منهج الصوفية في الدفاع عن الرجل هنا وحملهم ما نقل عنه في وحدة الوجود على الشهود.

بقول الآلوسي رحمه الله موضحا فلسفة القول في وحد ة الوجود :

وأما علم وحدة الوجود، فقد نصوا على أنه طور ما وراء طور العقل، وقالوا :إنه مما تعلمه الروح بدون واسطة العقل، ومن هنا قالوا : بالعلم الباطن ؛ على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار، وذوى العقول المنغمسين في أوحال العوائق والعلائق، لا المتجردين العارجين إلى حضائر القدس ورياض الأنوار. [٩٤١]

دلالة على أنه خلاف منهجي في إثبات الحقيقة الصوفية. وأنه ليس له طريق للفهم غير الذوق. وهو ليس لغير أهل التصوف. فهو محصور بهم.

لذلك ينقل الآلوسي عن الشعراني :

وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم، فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة، فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا، وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده؛لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام، حتى قال بعضهم لشيخه: إن كلام أخي فلان يدق على فهمي ! فقال: لأن لك قميصين وله قميص واحد، فهو أعلى مرتبة منك. وهذا الذي هو دعاه الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية

---

[٩٤٠] أنظر، الشعراني، عبد الوهاب، اليواقيت والجواهر، ج ١ ص٣٢ وما تلاها.

[٩٤١] انظر روح المعاني ج ٦ ص ١٩٢ بتصرف.

بعلم الباطن،وليس ذلك بباطن؛ إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى،وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر، لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك .[٩٤٢]

فنلاحظ من كلام الشعراني أن الذي لا ينكر على الصوفي قوله بوحدة الوجود هو الفقيه المتحقق وذلك لأنه يدرك أن مراده الشهود.

وأما الذي ينكر فهو من أهل الحجاب الذين يقفون عند الظاهر.

وأما مفهوم وحدة الوجود المنكر فهو محل إنكار من الشعراني وأهل التصوف عامة.

وبعد ذلك يذكر الآلوسي رأيه فقال بجواز ما يسمى الفتح الرباني ببعض الأفهام والمعاني على عبد من عباده بما لم يفتح به على قبله. ولكن هذا مشروط بشرط وهو: أن لا يخالف إجماع الأمة. وهذا حق. لكن المشكلة في مسألتنا أن الأمة برمتها من أهل السنة تنكر القول بوحدة الوجود، دلالة على أن كلام الآلوسي فيه اعتذار عن نفسه والتصوف عموما، وابن عربي خصوصا. حيث قبل البعض عبارة ابن عربي، على اعتبار أن ظاهرها غير مراد. وأولوا ظاهرها له، حيث إن التأويل فرع القبول.[٩٤٣]

وسوف نأتي إلى تفصيل ذلك في مسألة الكشف الصوفي. ولكن القضية تبين أن المذهب الصوفي مرتبط ببعضه في كل مسائله، فكل مسألة تدخل على الأخرى، لذلك سنرجئ الكلام عليها الآن مكتفين بالإشارة.

قال الآلوسي:(قال ابن عربي : سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها،وهذه الوحدة هي التي خلطت فيها الأفهام، وخرجت لعدم تحقيق. أمرها رقاب من ربقة الإسلام.)[٩٤٤]

وهنا تصريح إلى أن مقصود ابن عربي هو وحدة الشهود، وليس وحدة الوجود المنكرة.

لذلك عقب الآلوسي قائلا : " وللشيخ إبراهيم الكوراني عدة رسائل في تحقيق. الحق فيها،وتشييد مبانيها، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بصحيح الشهود، ويحفظنها بجوده عما علق بأذهان الملاحدة من وحدة الوجود ." [٩٤٥]

فهذا الآلوسي يصف من يقول بوحدة الوجود المنكرة بالإلحاد، والخروج من الإسلام، ويحمل كلام الشيخ – ابن عربي – على وحدة الشهود. ويستدل على ذلك بكلام ابن عربي نفسه و بشرح الكوراني.دلالة على أن مراد القوم بقولهم بوحدة الوجود ليس الحقيقة وإنما المجاز

---

[٩٤٢] روح المعاني ج ٦ ص ١٩٢.

[٩٤٣] انظر. روح المعاني ج ٦ ص ١٩٢.

[٩٤٤] انظر روح المعاني ج ١٦ ص ٢٢٧.

[٩٤٥] روح المعاني ج ١٦ ص ٢٢٧.

والكناية. وأن المقصود منه وحدة الشهود. فهو مصطلح صوفي خاص بابن عربي أراد منه المعنى المعروف بوحدة الشهود، وليس مقصودا منه المعنى المنكر. فظاهر العبارة ليس مرادا منها ما يتبادر للذهن،وإنما مقصودها معنى الشهود المتفق على جوازه وإثباته. فإن صحت دعوى الآلوسي فلا خلاف إذن. فالعبرة للمقاصد والمعاني، وليس للألفاظ والمباني.

ويؤكد الآلوسي هذا المعنى فقال :

قال الشيخ الأكبر قدس سره :

ما آدم في الكون ما إبليس ما ملك سليمان وما بلقيس

لكل إشارة، وأنت المعنى يا من هو للقلوب مغناطيس

وأكثر كلامه قدس سره من هذا القبيل، بل هو أم وحدة الوجود وأبوها وابنها وأخوها، وإياك أن تقول كما قال ذلك الرجل، حتى تصل بتوفيق الله تعالى ما إليه وصلوا. [٩٤٦]

فها هو الآلوسي يصرح بأن ظاهر كلام ابن عربي هو القول بوحدة الوجود، وهو ممنوع على العوام، لأن مراده غير مرادهم،وفهمه غير فهم العوام، فإذا ما جاهدت نفسك،ووصلت إلى ما وصل إليه، فلك ذلك، وعرفت مراده أنه غير الظاهر.وهو المعنى المعقول شرعا ألا وهو وحدة الشهود. وهذا ما أكده أيضا ابن حجر الهيتمي. وأكد أن مراد القوم وحدة الشهود ولا يجوز القول بالوحدة المطلقة والمراد بوحدة الشهود هو حال الشهود وليس للعبد فيه رؤية بل كأنه رؤية، لتوالي التجلي على قلب العبد.فصار كأنه العيان.[٩٤٧]

إذن ما حكم قراءة كتب ابن عربي وغيره لعوام الناس ؟

قال ابن حجر الهيتمي ؟

هي جائزة ومستحبة لمن يفهم مصطلح القوم، وذلك لعظيم فائدتها وما احتوته من أسرار قلت في غيرها.وقد أنكر بعض العلماء عليهم والحق عدم الإنكار. والتسليم فيما برز عن أولئك الأئمة الأطهار، مع التشديد على الجهلة بالقواعد والاصطلاحات في مطالعة تلك الكتب، فقد صرح ابن عربي بحرمة مطالعة كتبهم إلا لمن تحلى بأخلاقهم وعلم معاني كلماتهم الموافقة لاصطلاحاتهم.، ولا تجد ذلك إلا فيمن جد وشمر وجانب السوء وشد المئزر وتضلع من العلوم الظاهرة وتطهر من كل خلق دنيء مما تعلق بالدنيا والآخرة ، فهذا الذي يفهم الخطاب ويؤذن له في الدخول إذا وقف على الباب. [٩٤٨]

---

[٩٤٦] روح المعاني ج ٢٥ ص ١٠.

[٩٤٧] انظر الهيتمي ابن حجر. الفتاوى الحديثية. ص ٣٣٢ – ٣٣٣.

[٩٤٨] انظر الهيتمي ابن حجر. الفتاوى الحديثية. ص ٣٣٢ – ٣٣٣.

وقد ذكر شيئا عن من طالع الكتب من عوام الناس مع دقة معانيها ورقة إشاراتها، وبنائها على اصطلاح القوم السالمين من اللوم فضعف فهم العامة عن إدراك معاني اصطلاحات القوم وفهموا خلاف ما أرادوا وظنوه حقا، فعصوا ربهم وخسروا يوم التناد،وألحدوا في الاعتقاد وهوت بهم افهماهم إلى الحلول والاتحاد.لذلك أوجب كثير من العلماء الإنكار على تلك الكتب وهم معذورون، لأن مرادهم كف العامة عن تلك الكتب القاتلة لهم ؛ لعدم فهمهم مقاصدها فوقعوا في المحظور، ولم يكونوا يريدون الرد على مؤلفيها بقدر الكف للعامة عن مطالعتها .[٩٤٩]

وهذا الكلام صحيح من جهة، فإن بعض العلوم تدخل على الناس التشكيك، كما هو علم الكلام لعوام الناس، لذلك حرم الغزالي ذلك على العوام في الإلجام.

فإذا دق العلم وكانت له مصطلحات لا يفهمها إلا من كان على دراية بالفن، فهذا حق. ولكن أن يدعى أنها حكر على الصوفية. فهذا مناقض للشريعة لأن المتحقق بالشريعة هو الصوفي الحق فيدركها ويفهمها، كما نص على الشعراني وغيره.

وتكمن المشكلة فيمن تحقق بالشريعة فأنكر على القوم مقولتهم. فهل هو محجوب أم أن العبارة مشكلة في ذاتها ؟ فإذا كانت العبارة مشكلة في ذاتها فلا يصح دعوى التسليم بالفهم لهم. بل إن الذي يخاطب الناس بما ينكرون من شرع الله هو المحجوب. فقد حذر رسول الله ﷺ وصحابته من ذلك. ومعنى هذا أن الذي ينكر عليهم وإن كان ملتزما بالشريعة فلا يجوز له لأنه محجوب.

وهذا كلام خطير في حصر الولاية بأهل التصوف. ولا يجوز الإنكار عليهم لأن غيرهم لا يفهم عبارتهم. حتى وإن خالفت الشريعة. والدليل إنكار كثير من علماء الأمة على القائلين بوحدة الوجود، وكذلك الصوفية أنفسهم فعلوا ذلك.فذكروا بعض مقولات أهل الإلحاد من الصوفية.

ولم يسلم الأمر لابن عربي من الجميع فقد كان بين رفض للعبارة والفكرة وتأويل مع إحسان للظن كما مر توا. وأما الموقف الآخر فقد كان موقفهم الرفض للمعنى الظاهر من الفكرة وأما صاحبها فقد كانوا على موقفين، وقد ذكرنا توا موقف أهل التصوف من المسألة والقائل لها وخصوصا ابن عربي فنكتفي به. [٩٥٠]

---

[٩٤٩] الهيتمي،ابن حجر، الفتاوى الحديثية ص ٢٩٦، ط مصطفى البابي،مصر، ط٢. ١٩٧٠.

[٩٥٠] أنظر، الشعراني، عبد الوهاب، اليواقيت والجواهر،ج ١ ص ٢٣.

وأما المعترضون على ابن عربي صاحب العبارة والفكرة فقد ذكر القاري جملة من أقوال أهل العلم في الرادين على ابن عربي فقال:

- قال الشيخ العلامة شرف الدين ابن المقري في ابن عربي، وفيمن قال بوحدة الوجود ولزوم وحدة الأديان وأن القول بوحدة الوجود له تأويل وباطن لا يعرفه إلا أهل الإلهام.فما كتبه إلا كسم دس في الإسلام،ومصيبة أصيب بها كثير من الأنام. [٩٥١]
- وقال الجزري يحرم مطالعة كتبه والنظر فيها والاشتغال بها، ولا يلتفت إلى قول من قال إن هذا الكلام المخالف لظاهر المرام، ينبغي أن يؤول بما يوافق أحكام الإسلام فإنه غلط من قائله، وأحسن ما عندي في أمر هذا الرجل: أنه لما ارتاض غلبت عليه السوداء، فقال ما قال، فلهذا اختلف كلامه اختلافا كثيرا وتناقض تناقضا ظاهرا، فيقول اليوم شيئا وغدا بخلافه وقال :من لم يقل بكفره فهو كافر. وأما الظانون به خيرا فأحد رجلين:إما أن يكون سليم الباطن لا يتحقق معنى كلامه، ويراه صوفيا ويبلغه اجتهاده وكثرة علمه، فيظن به الخير.وإما أن يكون زنديقا إباحيا حلوليا يعتقد وحدة الوجود، ويأخذ ما يعطيه كلامه من ذلك مسلما، ويظهر الإسلام وإتباع الشرع الشريف في الأحكام. [٩٥٢]
- وقال الجزري: وبالجملة فالذي أقوله وأعتقده وسمعت من أثق به من شيوخي الذين هم حجة بيني وبين الله تعالى، أن هذا الرجل:

١. إن صح هذا الكلام الذي في كتبه مما يخالف الشرع المطهر.
٢. وقاله وهو في عقله.
٣. ومات وهو معتقد ظاهره.

فهو أنجس من اليهود والنصارى، فإنهم لا يستحلون أن يقولوا ذلك. [٩٥٣]

فنلاحظ من كلام الجزري الإنصاف حيث وضع الشروط السالفة للحكم بتكفير القائل بوحدة الوجود.معتقدا ظاهرا عاقلا معناها.

وأما التأويل لابن عربي فقال الجزري: فلو فتح باب تأويل لكل كلام ظاهره الكفر، لم يكن في الأرض كافر. [٩٥٤]

وهذا حق فلا بد للتأويل من ضابط. ألا ترى النصارى يؤولون كفرهم بما يظنونه

---

[٩٥١] أنظر الهروي علي بن سلطان القاري. الرد على القائلين بوحدة الوجود. ص ٣٢- ٣٨. وانظر ص ١٠٨.

[٩٥٢] أنظر الهروي علي بن سلطان القاري. الرد على القائلين بوحدة الوجود. ص ٣٢- ٣٨.

[٩٥٣] أنظر الهروي علي بن سلطان القاري. الرد على القائلين بوحدة الوجود. ص ٣٢- ٣٨.

[٩٥٤] المرجع السابق ونفس الصفحة والجزء.

صوابا.فجعلوا الكثرة واحدا والواحد كثرة.

وقد أجاب القاري على المادحين لابن عربي ولم يقرهم فقال: أن المشايخ الذين أنكروا عليه هم من المعتبرين عند أهل التصوف.كما اشتهر من إنكار الشيخ الرباني علاء الدولة السمناني .وقد أجمع الفقهاء والصوفية والعارفون أن كل حقيقة تخالف ظاهر الشريعة فهي زندقة.[955]

الخلاصة في رأي القاري : أن الأحوط في أمر الدين هو السكوت عن نفس ابن عربي، حيث اختلف العلماء في أنه صديق أو زنديق، وعلى الثاني لعله مات تائبا وتحرم مطالعة كتبه لأنها مشحونة بما يخالف عقائد المسلمين في مقام الإيمان والتصديق [956]

وخلاصة رأي الصوفية في مقولة ابن عربي في وحدة الوجود فهي:

- أن الشريعة والحقيقة لا تتعارضان.
- إن عبارة ابن عربي هي تصريح بوحدة الوجود، وهذا ما يفهم من ظاهرها، لذلك يمنع العامة من قولها لأن ظاهرها كفر، وأما حكم الواصلين القائلين بها، فهو معنى غير ما يفهم منها. وهو كناية عن غاية الاستغراق والفناء، ووحدة الشهود. كما قال الآلوسي. فكلام ابن عربي دقيق، لا يفهمه أحد من خارج التصوف،وليس لعامة الناس، بل فهمه يحتاج إلى شروط صوفية، وهو أن يرتقي السالك في المنازل والمعارج، حتى يصل إلى مرتبة يصح له فيها فهم الكلام الصوفي.

ورأيي أن هذا كلام خطير فمن المستحيل أن تكون عبارة في ظاهرها كفر وباطنها إيمان. بل الكفر كفر والإيمان إيمان ظاهرا وباطنا.

- يريد ابن عربي المعنى الذي أثبته الجميع من المسلمين وهو وحدة الشهود، فهذا على اعتبار أن المقصود بوحدة الوجود وحدة الشهود، أو أنه مرحلة ما قبل الشهود، وفي طريق وصوله إليه. أو هو مصطلح خاص بابن عربي كناية عن وحدة الشهود،
- تخلص الصوفية من إلزامهم بالفكرة الوجودية بما تحمله من معاني منكرة، بدعواهم دقة كلام ابن عربي، وأبقوا الصلة قائمة بينهم وبين ابن عربي وكلهم ينفون القول بها معنى ومرادا بل يحملون قول علماءهم على الشهود.

---

[955] المرجع السابق ونفس الصفحة والجزء.

[956] المرجع السابق ونفس الصفحة والجزء.

- يثبت أهل السنة أن بعض الملاحدة من أهل التصوف قالوا بالمعنى المنكر وهم لا يمثلون أهل التصوف عامة ولا أهل السنة خاصة.
- لم تسلم الفكرة وصاحبها من النقد والإنكار من أهل التصوف والحكم على معتقد ظاهرها بصحو وإرادة الظاهر بالكفر.
- الكف عن ابن عربي كشخص والحكم على الفكرة.

٣ . ٣ . ١ . ٢. المطلب الثاني: رأي الحنابلة.

ولا نستطيع أن نستقصي الآراء السابقة زمنا لابن عربي وذلك لأن المسألة اشتهرت به، وهو بعد عصر الإمام أحمد وقد كان الإمام ابن تيمية من أكبر الرادين عليه ممثلا لمدرسة السنة عامة والحنابلة والسلف خاصة، لذلك كان لزاما علينا النظر في موقفهما، وهو في الحقيقة موقف واحد، لا فرق بينهما. ونجمله موقفهم بالأمور التالية:

١. يعد الإمام ابن القيم القول بوحدة الوجود من أنواع الشرك بالله وأحد أنواع التعطيل فيقول: " ومن هذا شرك طائفة أهل وحدة الوجود ؛الذين يقولون ما ثم خالق ومخلوق ويقولون : ما ههنا شيء، بل الحق المنزه وهو عين الخلق المشبه... "[٩٥٧]

ويقول أيضا مصرحا بكفر القائلين بوحدة الوجود: " فنحن نطالب - المتأول للصفات الفعلية - بجواب صحيح عن دليل واحد، وهو: أن الرب تعالى: إما أن يكون له وجود خارجي عن الذهن ثابت في الأعيان، أو لا، فإن لم يكن له وجود خارجي كان خيالا قائما بالذهن لا حقيقة له، وهذا حقيقة قول المعطلة. وإن كان وجوده خارج الذهن فهو مباين له، إذ هو منفصل عنه؛ إذ لو كان قائما به لكان عرضا من أعراضه، وحينئذ فإما أن يكون هو هذا العالم أو غيره، **فإن كان هذا العالم فهو تصريح بقول أصحاب وحدة الوجود، وأنه ليس لهذا العالم رب مباين له، منفصل عنه، وهذا أكفر أقوال أهل الأرض ."** [٩٥٨]

- يفرق ابن تيمية بين قول أهل الاتحاد والحلول وبين أهل وحدة الوجود يصفه بالكفر فيقول : "وليس هناك اتحاد الذاتين فإن ذلك ممتنع، والقائل به كافر، وهو قول

---

[٩٥٧] أنظر ابن القيم. الجواب الكافي ص ٩٠.

[٩٥٨] أنظر الصواعق المرسلة ج ١ ص ٢٩٤.

النصارى،والغالية من الرافضة، والنساك كالحلاجية ونحوهم، وهو الاتحاد المقيد في شيء بعينه.

وأما الاتحاد المطلق الذي هو قول أهل وحدة الوجود، الذين يزعمون أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق، **فهذا تعطيل للصانع وجحود له، وهو جامع لكل شرك."** [٩٥٩]

فهذا حكم ابن تيمية في من يعتقد بوحدة الوجود. ولكن المسألة لا زالت قائمة عن قول الصوفية خصوصا.فهل هو عين القول بوحدة الوجود المنكر ؟

- يقسم ابن تيمية الفناء الصوفي إلى ثلاثة أقسام:

١- الفناء عن إرادة السوى وهذا هو الاخلاص والعبادة ومحض التوحيد وهو المقام الكامل.

٢- الفناء عن شهود السوى، فلا يرى مع وجود الخالق وجودا، تعظيما لله وفناء في حبه. فيغيب عن ما سوى الله كأنه غير موجود، وهو مقام ناقص لا تحصل به القدوة، وإن كان صاحبه معذورا.واليه تعزى عبارات الصوفية وما يعتريها من إشكالات حال السكر.

٣- الفناء عن وجود ما سوى الله. وهذا هو محل الإشكال فينفون على الحقيقة وجودا غير وجود الله وهذا كفر وإلحاد. وهذا هو مقصودهم بوحدة الوجود ،وليس المقام الثاني فالثاني ليس محل إنكار حال السكر، وقد أول جماعة الصوفية عبارة أهل الوحدة بالشهود وهذا خطأ.. [٩٦٠]

- يفرق ابن تيمية بين ما يعتري السالك حال الفناء وبين قوله حال الصحو فيقول:

وقد يقع لبعض المصطلمين من أهل الفناء في المحبة أنه يغيب بمحبوبه عن نفسه وحبه، ويغيب بمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، وبموجوده عن وجوده، حتى لا يشهد إلا محبوبه، فيظن في زوال تمييزه، ونقص عقله وسكره أنه هو محبوبه، كما قيل إن محبوبا وقع في اليم، فألقى المحب نفسه خلفه، فقال : أنا وقعت، فأنت ما الذي أوقعك**!** فقال: غبت بك عني، فظننت أنك أنا. [٩٦١]

فنلاحظ إثبات ابن تيمية لمثل هذا النوع من الفناء. ولكن الأمر لا زال قائما في حكمه.

يقول ابن تيمية عن هذا النوع من الفناء والاصطلام :

---

[٩٥٩] انظر التحفة العراقية ص ٦٤. انظر ابن القيم م : دارج السالكين ج ٣ ص ١٣٩ وما تلاها.

[٩٦٠] انظر ابن تيمية مجموع الفتاوى. ج١٠. ص ٣٣٧ - ٣٤٣.

[٩٦١] انظر التحفة العراقية ص ٦٤.

فلا ريب أن هذا خطأ وضلال،لكن إن كان هذا لقاء المحبة والذكر من غير أن يحصل عن سبب محظور زال به عقله- كالخمر الحقيقية - كان معذورا في زواله، فلا يكون مؤاخذا بما يصدر منه من الكلام في هذه الحال التي زال فيها عقله بغير سبب محظور، كما قيل في عقلاء المجانين: أنهم قوم آتاهم الله عقولا وأحوالا، فسلب عقولهم، وأبقى أحوالهم، وأسقط ما فرض بما سلب، وأما إذا كان السبب الذي به زوال العقل محظورا، - كشرب الخمر من غير ضرورة - لم يكن السكران معذورا،وإن كان لا يحكم بكفره في اصح القولين. كما لا يقع طلاقه في أصح القولين وإن كان النزاع فيه مشهورا [٩٦٢]

فنلاحظ أن تيمية حكم بخطأ القول نفسه ولكنه اعتذر عن القائل بسبب أن الاصطلام والسكر بسبب معذور، فلا مؤاخذة عليه.

لذلك يؤكد ابن تيمية نقص هذا المعنى فيقول:" فالفناء الذي يفضي بصاحبه إلى مثل هذا حال نقص، وإن كان صاحبه غير مكلف، ولهذا لم يرد مثل هذا عن الصحابة الذين هم أفضل الأمة، ولا عن نبينا محمد ﷺ، وإن كان لهؤلاء في صعق موسى نوع تعلق، وإنما حدث زوال العقل عند الواردات الإلهية على بعض التابعين، ومن بعدهم "[٩٦٣]

وهذا حق وكلمة منصف واع لحقيقة القول. وبالتالي لا يجوز الاقتداء بهذا الإنسان حال الفناء وإن كان الرجل معذورا في عبارته حال سكره.

- وأما القول بالوحدة المطلقة عند بعض الصوفية فلأنهم فلاسفة متابعون لابن سينا،فيرى ابن تيمية أن القائلين بوحدة الوجود يقولون بقدم العالم تصريحا أو لزوما، لذلك فهم متصوفة فلاسفة [٩٦٤]. وليسوا أشاعرة، وليسوا متابعين للأشعرية، بل استثمروا قول الغزالي في مفهوم الكشف، والمضنون عن غير أهله ليزوروا باطلهم. وبالتحقيق. فهم فلاسفة متصوفة يرون أن الحقيقة والشريعة تحجبان صاحبها عن درك الحقائق الصوفية. والتي هي صنو الكفر والإلحاد.[٩٦٥] بل إن الفيلسوف عندهم أرفع درجة من الفقيه ومن المتكلم، والصوفي المحقق الذي يقول بالوحدة هو الأعلى لها جميعا. [٩٦٦]

---

[٩٦٢] انظر التحفة العراقية ص ٦٤.

[٩٦٣] أنظر التحفة العراقية ص٦٤- ٦٥. وانظر ابن تيمية مجموع الفتاوى. ج ١٠ ص ٣٣٩ وما تلاها.

[٩٦٤] انظر الصفدية. ج ١ ص ٢٦٨.

[٩٦٥] درء التعارض ج ٣ ص ١٦٥.

[٩٦٦] انظر العقيدة الأصفهانية ج ١ ص ١٦٣.

- وأما سبب القول بوحدة الوجود عند المتصوفة في رأي ابن تيمية : فهو محاولة التوفيق بين قول الجهمية وبين قول الفلاسفة. وليس عندهم غيرهما. وادعوا الكشف ليضمنوا عدم الاعتراض عليهم. ونفي التهمة عن أنفسهم بأنه طور وراء العقل ولا يكشف إلا بالكشف والتحقيق. الصوفي. فقال :

وأما أهل الوحدة إذا ظهر له فساد أصل أهل الكلام الجهمية، وليس عنده إلا قولهم، وقول هؤلاء الفلاسفة فيميل إلى قول هؤلاء الفلاسفة، ثم قد يبطن ذلك، وقد يظهره لمن يأمنه، فابتلى بهذا كثير من أهل النظر والعبادة والتصوف وصاروا يظهرون هذا في قالب المكاشفة، ويزعمون أنهم أهل التحقيق. والتوحيد والعرفان، فأخذوا من نفي الصفات أن صانع العالم لا داخل العالم ولا خارجه، ومن قول هؤلاء أن العالم قديم، ولم يروا موجودا سوى العالم، فقالوا: إنه هو الله، وقالوا هو الوجود المطلق والوجود واحد.وتكلموا في وحدة الوجود وأنه الله. ثم لما ظهر أن كلامهم يخالف الشرع والعقل صاروا يقولون يثبت عندنا في الكشف ما يناقض صريح العقل،ومن أراد أن يحصل له هذا العلم اللدني الأعلى فليترك العقل والنقل، وصار حقيقة قولهم الكفر بالله وبكتبه ورسله وباليوم الآخر [٩٦٧].

- كما يلزم القول بوحدة الوجود القول بوحدة الأديان:قال ابن تيمية: لذلك قال ابن عربي ما قال في الفصوص حيث يجعلون أفضل الخلق المحقق عندهم، وهو القائل بالوحدة، وإذا وصل إلى هذا فلا يضره عندهم أن يكون يهوديا أو نصرانيا، بل كان ابن سبعين وابن هود والتلمساني وغيرهم يسوغون للرجل أن يتمسك باليهودية والنصرانية كما يتمسك بالإسلام، ويجعلون هذه طرقا إلى الله بمنزلة مذاهب المسلمين.[٩٦٨] ويقولون لمن يختص بهم من النصارى واليهود: إذا عرفتم التحقيق. لم يضركم بقاؤكم على ملتكم بل يقولون مثل هذا للمشركين عباد الأوثان.[٩٦٩]

وبرأيي أن هذا الكلام لازم صحيح، حيث يقول ابن عربي صراحة عن قوم نوح: " فإنهم إذا تركوا الأوثان جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء، فإن للحق في كل موجود وجها، يعرفه من عرفه ويجهله من جهله."[٩٧٠]

---

[٩٦٧] انظر النبوات ج ١ ص ٤٨. وانظر ابن القيم الصواعق المرسلة ج ٤ ص ١٣٣٩. انظر ابن تيمية مجموع الفتاوى ج ٢ ص ١٢٤ وما تلاها.

[٩٦٨] الصفدية. ج ١ ص ٢٦٨ وما تلاها.

[٩٦٩] انظر ابن تيمية. مجموع الفتاوى ج ٢ ص ٩٨. و انظر مجموع الفتاوى. ج ٢ ص ١٨٦.

[٩٧٠] ابن عربي. فصوص الحكم. ص ٥٧.

وقول ابن عربي:" فما عبد غير الله في كل معبود "[٩٧١]

وقد ذكر الشارح لعبارة ابن عربي أن قوم نوح تركوا متابعة نوح خشية من الجهل [٩٧٢]. فلو كان الأمر كما يقول الشارح لما لامهم الله وعذبهم. ولاعتذر لهم. وما كان من بعث الرسل فائدة.

كما قد دخل في تأويل لا يلتأم له. حيث خاض في تأويلات القوم دفعا غير موفق هداه الله. إذ لو كان الله المعبود لكل عابد لما أرسل الله الرسل، ولما خلق الجنة والنار. ولوازم هذا الكلام خطيرة. وهو بالنهاية هدم للإسلام.فقال تعالى :" وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلام دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ" (آل عمران:٨٥)

قال ابن تيمية: ومذهبهم الذي هم عليه – ابن عربي ومن تابعة من متصوفة الفلاسفة - : ومن كلماتهم: ليس إلا الله، فعباد الأصنام لم يعبدوا غيره عندهم، لأنه ما عندهم له غير، ولهذا جعلوا قوله تعالى:" وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه" بمعنى: قدر ربك أن لا تعبدوا إلا إياه، إذ ليس عندهم غير له تتصور عبادته، فكل عابد صنم إنما عبد الله، ولهذا جعلوا عباد العجل مصيبين،

حيث ذكر ابن عربي: أن موسى أنكر على هارون إنكاره عليهم عبادة العجل وقال:

كان موسى أعلم بالأمر من هارون؛ لأنه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد قضى : أن لا يعبدوا إلا إياه، وما حكم الله بشي إلا وقع، فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره، وعدم إتباعه[٩٧٣]، فإن العارف من يرى الحق في كل شئ، بل يراه عين كل شئ، ولهذا يجعلون فرعون من كبار العارفين المحققين، وأنه كان مصيبا في دعواه الربوبية، كما قال في هذا الكتاب، ولما كان فرعون في منصب التحكم، صاحب الوقت وأنه جار في العرف الناموسي لذلك قال أنا ربكم الأعلى. [٩٧٤]

يقول ابن تيمية في صوفية ابن عربي الفلسفية :

فيجعلون المتحقق الذي يسوغ التدين بدين المسلمين واليهود والنصارى والمشركين هو أفضل الخلق، وبعده عندهم على ما ذكره ابن سبعين وإخوانه هو الصوفي يعنون المتصوف على طريقة الفلاسفة، ليس هو الصوفي الذي على مذهب أهل الحديث والكتاب والسنة، فلفظ الصوفي صار مشتركا.

---

[٩٧١] ابن عربي. فصوص الحكم. ص ٥٧.

[٩٧٢] زاده مصطفى بن سليمان شرح فصوص الحكم. ص٦٩.

[٩٧٣] انظر ابن عربي. فصوص الحكم. ص ١٨٠ – ١٨٢.

[٩٧٤] أنظر مجموع الفتاوى ج ٢ ص ١٢٣ وما تلاها، وأنظر الفتاوى الكبرى ج ٢ ص ٥٥٣. أنظر ابن عربي فصوص الحكم. ص ١٩٥ - ١٩٦.

فمن جعل الفيلسوف الذي يبيح دين المشركين واليهود والنصارى خيرا من اثنتين وسبعين فرقة فليس بمسلم، فكيف بمن جعله خيرا من طوائف أهل الكلام المنتسبين إلى الذب عن السنة والجماعة، ثم جعل بعد هؤلاء كلهم الفقيه، فمن جعل أئمة المذاهب وأتباعهم كمالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري....وغيرهم من أمثال هؤلاء دون أهل الكلام وأهل الكلام دون الفلاسفة والفلاسفة دون صوفية الفلاسفة وصوفية الفلاسفة دون أهل التحقيق. القائلين بالوحدة، وهؤلاء أرفع الخلق أليس يكون قد ناقض الرسول في دينه مناقضة ظاهرة لكل أحد، فمن كان إلى الرسول أقرب كان عنده أخفض، ومن كان عن الرسول أبعد كان عنده أفضل. [٩٧٥]

وابن تيمية لا ينكر التصوف عامة بل ينكر المنكر منه، ومنه وحدة الوجود،حتى أنه استفاد من ابن عربي نفسه، حيث أثبت ذلك فقال :

وإنما كنت قديما ممن يحسن الظن بابن عربي ويعظمه؛ لما رأيت في كتبه من الفوائد، مثل : كلامه في كثير من الفتوحات والمحكم المربوط والدرة الفاخرة ومطالع النجوم ونحو ذلك، ولم نكن بعد اطلعنا على حقيقة مقصوده، ولم نطالع الفصوص ونحوه،وكنا نجتمع مع إخواننا في الله نطلب الحق ونتبعه، ونكشف حقيقة الطريق، فلما تبين الأمر عرفنا نحن ما يجب علينا.[٩٧٦]

ومن ثم لا يكفر ابن تيمية ابن عربي ذاته بل يتنقد الفكرة، لأنه لا يعلم بما مات عليه الرجل، فيقول:

وهذه المعاني كلها هي قول صاحب الفصوص، والله تعالى أعلم بما مات الرجل عليه،والله يغفر لجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الإحياء منهم والأموات والمقصود أن حقيقة ما تضمنه كتاب الفصوص المضاف إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أنه جاء به وهو ما إذا فهمه المسلم علم بالاضطرار أن جميع الأنبياء والمرسلين وجميع الأولياء والصالحين، بل جميع عوام أهل الملل من اليهود والنصارى والصابئين يبرؤن إلى الله تعالى من بعض هذا القول فكيف منه كله. [٩٧٧]

وهذه إشارة من ابن تيمية رحمه الله في إقراره طريق الصوفية، ما كانوا ملتزمين طريق النبي، والحقيقة الشرعية.وأنه كان ممن يجالسهم ويجلسون إليه ويستفيدون منه، فكان شيخا لهم، ينصحهم ويوجههم، وهذه هي الصوفية الحق، في التزام حقائق الشريعة ظاهرا

---

[٩٧٥] انظر ابن تيمية. الصفدية ج ١ ص ٢٦٨ – ٢٧١.

[٩٧٦] ابن تيمية مجموع الفتاوى،ج٢ ص ٤٦٤-٤٦٥.

[٩٧٧] مجموع الفتاوى، ج ٢ ص ٤٦٩.

وباطنا وهو ما أجمع عليه أهل التصوف السني، فيرحم الله ابن تيمية لقد كان منصفا ناصحا، لا تأخذه في الله لومة لائم، ولكنه كثيرا ما ظلمه الناس في فهمه، فحملوه غير محمله،كما ظنه بعض الناس عدوا وهو أقرب ناصح مشفق.وهذا الكلام أخاطب به محبيه وخصومه معا. فانظر لأدبه واعتذاره، وفهمه مذهب المخالف، مع تصريحه بالحق. وفي هذا الكلام فتح لباب المصالحة بين الصوفية والسلفية، حيث يلتزم الطرفان الحقيقة الشرعية. وهذا الذي جاء به محمد ﷺ وهو الذي كلفنا الله به، وجعله سبب النجاء يوم القيامة. وأما غيره فليس دينا ولا يعتد به،حتى وإن كان صاحب مذهب صحيح، لكنه منسوخ كما اليهودية والنصرانية. فلا نجاة لهم بمكثهم على دينهم مع قدوم محمد ﷺ. ويجب أن يحسن الظن كل من الطرفين بالآخر، فكل يبتغي ربه، وقد تخلت الصوفية عن كثير من إشكالاتها، وذلك بعد بداية التحول لها من الغزالي يرحمه الله. كما على السلفية المعاصرة إعادة النظر في موقفها من الصوفية المعاصرة، حيث كان ابن تيمية يرحمه الله أكثر إنصافا مع إخوانه الموافق والمخالف.

فالتصوف عند أهل السنة عبارة عن مجاهدة للنفس ورغباتها المخالفة للدين الإسلامي ولشريعة الله تعالى، وليس كل رغبات النفس مخالفة للشريعة، وهو أيضاً محاولة دائمة لترويضها على شرع الله تعالى، والترقي بها عن طريق التزامها بالشريعة إلى أعلى المراتب والكمالات اللائقة بالوجود الإنساني.

فلا عقيدة خاصة بالتصوف، بل إنه غاية الالتزام بالدين. فعندما يمارس علماء أهل السنة من الصوفية المجاهدات، فإن غايتهم هو تكميل ذواتهم، لا إفناؤها، وغايتهم إنما هي تقوية ملاحظتهم لاحتياجهم إلى الله تعالى في كل حركة من الحركات وفي كل سكنة من السكنات.

فصوفية أهل السنة مع بقاء ملاحظتهم لوجود أنفسهم، إلا إنهم لا يزالون يترقون في الإحساس بشدة احتياج هذا الوجود الذي منحهم إياه الله تعالى إلى إمداد الله تعالى وإلى قوته،

وأما القائلون بوحدة الوجود، فإن التصوف عندهم طريق إلى الاعتقاد بفناء ذواتهم فناء فعلياً، وعدم وجودهم بوجود مغاير لوجود الله تعالى، بل وجودهم عندهم هو عين وجود الله تعالى. والمجاهدات عندهم طريق إلى التجرد عن القيود الوهمية التي يتوهمون بها أنهم موجودون، فهذه القيود الحادثة عندهم، سبب في اعتقاد عامة الناس بأنهم موجودون، ولكن الخواص عندهم يعتقدون أن وجودهم هذا ما هو إلا وجود مجازي، متوهم، فهم في مجاهداتهم يحاولون أن يترقوا عن أوحال الوهم، ويصلوا إلى أنهم عين الذات لإلهية، أو بعبارة أصح، يصلوا إلى أن وجودهم هو عين وجود الذات الإلهية.[٩٧٨]

---

[٩٧٨] انظر مجموع الفتاوى ج ٢ ص ٦٤ وقد أشار ابن تيمية يرحمه إلى هذا المعنى سابقا.

كما علينا أن نكف عن ابن عربي من حيث التكفير كما قال ابن تيمية ولا نخوض فيه، ولا في كتبه لأنه هو من حرمها على غيره. وبالتالي أرى عدم ذكره مطلقا مع كتبه وجعلها صفحة مطوية من تاريخ التصوف.

من خلال ما سبق نفهم من كلام ابن تيمية رحمه الله الأمور التالية :

١- أن المعتقد بوحدة الوجود بمعنى من قال: أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق وهو يعي ما يقول فهو كفر.

٢- يفرق ابن تيمية بين التصوف وحقائقه الملتزم بالشريعة فهو حق. وبين التصوف الفلسفي كتصوف ابن عربي فهو مرفوض جملة وتفصيلا، لأنهم مناقض للرسالة المحمدية بعيد عنها.

٣- أن من قال بوحدة الوجود في حال اصطلام وفناء معذور فيه فهو غير كافر، لكن كلامه كفر، حيث لا يلزم من كون الفعل والقول كفرا أن يكون قائله وفاعله كافرا. حيث قال ابن تيمية :" لا يحكم بكفره في اصح القولين " وقال : "، فلا يكون مؤاخذا بما يصدر منه من الكلام في هذه الحال التي زال فيها عقله بغير سبب محظور".

٤- أن المقولة منكرة من حيث ذاتها، لكن ابن تيمية لم يكفر القائل بها حال الاصطلام، وهذا تأويل للقول بمراعاة الحال.

٥- أثبت ابن تيمية ما يرد على العبد من ما يسمى بوحدة الشهود، لكنه ليس الغاية وليس حال كمال ، بل الكمال في فناء الإرادة عن ما سوى الله.

٦- إثبات ابن تيمية لهذا النوع من المواجيد والفناء والاصطلام،ووقوعه لبعض التابعين. ويشهد له صعق موسى عليه السلام، وإن لم يكن قد ورد عن رسول الله ﷺ والصحابة عليهم رضوان الله. وأنه سبب غير محظور لغياب العقل، وبالتالي لا يؤاخذ العبد على ما صدر منه في تلك الحالة.

٧- أن السبب في هذا القول هو تفلسف المتصوفة وابتعادها عن جادة الشريعة. ومحاولة التوفيق بين المذاهب الكلامية الفلسفية السائدة وليس عندهم غيرها، وليسوا من أهل الشريعة أصلا، فخبطوا خبط عشواء.

٨- يلزم من القول بوحدة الوجود القول بوحدة الأديان وهذا من عظيم الكفر.لأنهم عند أهل الوحدة ما عبدوا غير الله، حتى عابد الوثن والنصراني واليهودي. وهذا يفسر جزءا من دعوات الحوار بين الأديان والتركيز على فكر ابن عربي.

٩- أصل فكرة أهل القول بوحدة الوجود فكرة فلسفية. ليس لها علاقة

١٠- يلزم من قولهم القول بقدم العالم [٩٨٠] .

١١- وذكر ابن تيمية تدليس ابن عربي على الناس عقائده، حتى يظهر لهم بمظهر أهل الكلام، ليقبلوا مذهبه و تقسيمه العقيدة إلى عوام وخواص وخاصة الخاصة في فصوص الحكم، وهو وحدة الوجود.[٩٨١]

١٢- أن تصوف أهل الوحدة المطلقة هو تصوف الفلاسفة وليس تصوف أهل السنة [٩٨٢].

١٣- إنكار ابن تيمية خصوصا على ابن عربي في الفصوص لما يلزم لها من محاذير وكفر المعتقد لها.

٣ . ٣ . ١ . ٣ . المطلب الثالث: رأي الأشاعرة.

يميز الأشاعرة بين التصوف السني الملتزم بالنص والوحي والعقل والتصوف الفلسفي، كما فعل ابن تيمية، حيث إن الأول هو الممدوح والمقصود وأما الثاني فهو محل الإشكال ،مما يثبت أن القول بوحدة الوجود لا علاقة له بالأشعرية من قريب أو بعيد، بل هم مخالف لأبسط قواعد الأشعرية.وهم فريقان :

- الأول : ويمثله الغزالي ومن تابعه وهم الغالب في إحسان الظن بالقوم، فيثبت عدم تعارض الكشف مع الشريعة، ولكنه يثبت درجة ما يسمى بالحال والمقام المخالف للمقال فقال : " القسم الخامس: أن يعبر بلسان المقال عن لسان الحال فالقاصر الفهم يقف على الظاهر ويعتقده نطقاً، والبصير بالحقائق يدرك السر فيه وهذا كقول القائل: قال الجدار للوتد لم تشقني؟ قال: سل من يدقني ؟ فلم يتركني ورائي الحجر الذي ورائي؟ فهذا تعبير عن لسان الحال بلسان

---

[٩٧٩] درء التعارض ج ٤ ص ٤٩ ، وانظر النبوات ج ١ ص ٤٨.

[٩٨٠] درء التعارض ج ٣ ص ١٦٥

[٩٨١] انظر الصفدية ج ١ ص ٢٦٧ – ٢٦٨.

[٩٨٢] انظر الصفدية ج ١ ص ٢٧٠ وما تلاها

المقال " [٩٨٣]ومع ذلك لم نجد كلاما للغزالي عن أهل الوحدة المطلقة وذلك لأن المقولة متأخرة عنه.[٩٨٤] وإن كانوا قد تكلموا بالفناء .لأن ابن عربي الذي توسع في الفتوحات جاء بعد الغزالي .

ومع اعتذار الغزالي عن التصوف بعمومه يدافع ابن تيمية عن الغزالي بأنهم استغلوا كلامه هذا للقول بوحدة الوجود [٩٨٥].

- والثاني: حيث تخالف أدلة الأشاعرة ما عليه مقصود الوحدة المطلقة – وحدة الوجود - فيقول ابن حجر:

المراد بتوحيد الله تعالى: الشهادة بأنه اله واحد وهذا الذي يسميه بعض غلاة الصوفية توحيد العامة...فان أكابرهم لما تكلموا في مسألة المحو والفناء، وكان مرادهم بذلك المبالغة في الرضا والتسليم وتفويض بعضهم، حتى ضاهى المرجئة في نفي نسبة الفعل إلى العبد، وجر ذلك بعضهم إلى معذرة العصاة، ثم غلا بعضهم فعذر الكفار، ثم غلا بعضهم فزعم : أن المراد بالتوحيد: اعتقاد وحدة الوجود. وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير من أهل العلم بمتقدميهم، وحاشاهم من ذلك، وقد قدمت كلام شيخ الطائفة الجنيد - وهو في غاية الحسن والإيجاز- وقد رد عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة، فقال: قولهم في ذلك ينبو عنه سمع كل من كان على فطرة الإسلام والله المستعان [٩٨٦]

فعبارة الجنيد تثبت إنكار أهل التصوف السني لمسألة القول بالوحدة المطلقة وأنها تنبو عن سمع كل مسلم.

وأما ابن عربي فنخصه بالذكر لأن المسألة اشتهرت به، وهو المظهر لها أكثر من غيره.وألف بها الفتوحات والفصوص، فما يكون منه من رأي إنما هو تحرير للمسألة، مع مراعاة فهم أهل التصوف لها.

ومن المعلوم والمذكور في كتب التصوف عامة إحسان الظن بالرجل، والتأويل لكلامه، وخاصة في مسألة وحدة الوجود، أو الوحدة المطلقة، وليست المشكلة في ابن عربي كشخص

---

[٩٨٣] إحياء علوم الدين، ج١ ص ١٠٩.

[٩٨٤] أنظر. القاسمي،محمد بن إبراهيم. ١٩٨٧م. إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد. ص٤٠. ط ٢. بيروت : دار الكتب العلمية الناشر.

[٩٨٥] العقيدة الأصفهانية ج ١ ص ١٦٣

[٩٨٦] العسقلاني ابن حجر، فتح الباري ج ١٣ ص ٣٤٨

بقدر ما تكون بكلامه، فنحن نتكلم عن الفكرة بغض النظر عن قائلها، وحتى لو فرضنا خطئها وكونها كفرا،فلا يلزم من ذلك تكفير قائلها وقد أشرنا إلى ذلك سابقا.

ولكن المشكلة تكمن في فكر ابن عربي المتفلسف، فهو بارع في تحوير الكلام، لكنه واضح المقاصد، وليس كما يقال: إن للقوم لغة خاصة، لا يفهمها إلا من خبر الطريق، فهذا القول ليس على إطلاقه. فما يقال في حال وجد وفناء واصطلام، يختلف عما يقال مسطورا في كتب، فنحن لا نلومه إن نطق بها، حال وجده وفناءه، مع كوننا منكرين للعبارة نفسها.

فنحن قد لا ننكر عبارة ما يعتري السالك لحظة فناءه، وهذا حق، لكن لا يختلف اثنان على أن العبارة إذا أقرها على ظاهرها حالة صحوه، فلا يجوز له ذلك. على اعتبار أنه يفهم الآن ما يدور حوله وظاهر الكلام.

ولذلك مثال واضح: وهو أن يخاطب إنسان إنسانا يحتضر، فيقول له: قل لا إله إلا الله، فيقول ذلك المحتضر: لا أقول. فيظن ذلك السامع أنه كفر بالله، فعندما يصحو من سكرة الموت فيراجعه، فيقول: يا فلان، قلت لك : قل لا إله إلا الله، فأبيت،وقلت : لا أقول، فيقول المحتضر مجيبا : كنت لا أكلمك، وإنما كنت أخاطب الشيطان يريد أن يفتنني عن ديني، ويقول لي : قل لا إله، أو أكفر بالله. فأجيبه ولا أجيبك : لا أقول.

ولذلك نفهم حكمة تلقين الشهادتين عند الاحتضار، وليس معناه أن نقول له : قل لا إله إلا الله، وإنما نذكرها بحضرته،فإن كان مستفيقا تذكر وانتفع بها.

فظهر بذلك عدم مؤاخذة الفاني ومن كان في اصطلام على ظاهر عبارته، حتى يستفيق من سكره، فيسأل ويجيب.

وأما القول بوحدة الوجود في حال الصحو المسطور في كتابه الفتوحات إن صحت نسبته. فهناك من عباراته ما أوهم سوء الفهم مع سوء الظن به.

لذلك فإننا مثلا نرى الملا علي القاري والسمناني يكفران من يقول بوحدة الوجود بشرط أن يثبت ذلك عنه، على خلاف في أن ذلك مدسوس، ولذلك نهتم بالفكرة أكثر من قائلها فقال القاري:

استدل الوجودية بعبارة نسبت لابن عربي وهي: " فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها "[٩٨٧] وهي عبارة إن صحت عنه فهي كفر ويكفر معتقدها. وهذا مخالف لجميع أرباب النحل والملل الإسلامية، وموافق لما عليه الطبيعية والدهرية، ولذا كتب العارف الرباني الشيخ علاء الدولة السمناني في حاشية هذه العبارة الدنية : أيها الشيخ لو سمعت من أحد

---

[٩٨٧] ابن عربي. الفتوحات المكية ج ٢ ص ١٦٣٦.

أنـه يقول :فضلـة الشيخ هـي عينـه لا تسـامحه، بـل تغضـب عليـه فكيـف يسـوغ العاقـل أن ينسب إلى الله تعالى هذا الهذيان. تب إلى الله تعالى توبـة نصوحا، لتنجو من هذه الورطـة الـوعرة التـي يستنكف منهـا الـدهريون والطبيعيـون واليونـانيون. ثـم قـال ومـن لـم يـؤمن بوجوب وجوده فهو كـافر حقيقي، ومـن لـم يؤمن بوحدانيتـه فهو مشرك حقيقـي، ومـن لـم يؤمن بنزاهته من جميع ما يختص بالممكن فهو ظـالم حقيقـي؛ لأنـه ينسـب إليـه مـا لا يليق بكمال قدسه والظلم وضع الشيء في غير موضعه[٩٨٨].

وأما غالب الصوفية كالآلوسي فهم على تأويل عبارة ابن عربي وحملها على الشهود.

هذا وان كان ابـن عربـي قد سطر عقيدتـه فـي بدايـة كتبـه، وأوردهـا الشـعراني عنـه، فـي اليواقيت والجواهر، فهي لا تبين عن عقيدته كاملة، وخاصة فيما يخالف فيه أهل السنة.

لذلك لا يجب أن يغضب الأشـاعرة المتصوفة لأجل نقد ابـن عربـي كفيلسـوف، ليعرف مقصوده بوحدة الوجود والوحدة المطلقة، لأن أصل الفكرة فلسفي، ولـيس لـه أصـل شـرعي إلا فيما يفهم من وحدة الشهود ومقام الإحسان. والتي إليها أول المتأولون لابن عربي كلامه فيها.

بل يجب أن يفرحـوا، عندمـا يعلمـوا أن الرجل فيلسوف، واعتبـر مـا ذكـر مـن عقيـدة فـي مقدمة كتابه عقيدة للعوام، وأما هو فلـه عقيـدة أخرى سماها خـواص الخـواص. وكـان الإمـام ابـن تيمية يرحمه الله من أكثر من أبـان ذلك. وقد كتـب ابـن عربـي جملـة مـن الكتـب أهمهـا الفتوحـات والفصوص وأما الفصوص فهي محل إشكال، وعليـه نكير كبير مـن العلمـاء سنأتي علـى بعضـه في طي كلامنا،وأما الفتوحات فقد اعتد بهـا كثير من العلمـاء ونقلوا منها واستفادوا. ومـنهم ابـن تيمية رحمه الله. [٩٨٩]

فما هي الأمور التي يخالف بها أهل الوحدة الفكر الأشعري ؟

وكـان الأستاذ فودة قد ذكر جملتهـا ونكتفي بالإشـارة إليهـا[٩٩٠] حيث نقتصـر علـى أهـم الضـوابط والقواعـد التـي يتميـز بهـا مـذهب وحـدة الوجـود، لكـي نتبـين مـدى المخالفـة للمـذهب الأشعري وأهل السنة عامة.

أولاً: دليل الإمكان ؛ الوجود الممكن والوجود الواجب [٩٩١]:

---

[٩٨٨] الهروي علي بن سلطان القاري. الرد على القائلين بوحدة الوجود. ص ٢١.

[٩٨٩] ابن تيمية مجموع الفتاوى،ج٢ ص ٤٦٤-٤٦٥.

[٩٩٠] انظر فودة سعيد ص ١٠ وما بعدها وقد ذكرت عبارته مع تصرف مني يسير.

ينص أهل السنة على أن هناك وجودين: الأول وجودٌ واجبٌ وهو وجود الله تعالى، والثاني وجودٌ جائزٌ ممكن، وهو وجود العالم، وهو كل ما سوى الله تعالى من الموجودات. وهذا هو معنى تكثر الوجود، والوجود الممكن عندهم لم يكن ليوجد إلا بقدرة الله تعالى، وهو حادث، بمعنى أنه موجود بعد العدم، أي إنه موجود بعد عدم نفسه، وإيجاده هو فعل الله تعالى، ووجود العالم هو أثر إيجاد الله تعالى له، ونفس الإيجاد نسبة بين الله تعالى وبين العالم.

وكلا الوجودين مباين للآخر فلا ذات الله تحل المخلوق ولا ذات الله يدخلها مخلوق.

وأما القائلون بالوحدة، فهم يعتقدون أنه لا وجود إلا الوجود الواجب، وهو وجود واحد لا يتعدد ولا يتكثر، وأما العالم فهو موجودٌ بنفس وجود الله تعالى، لا بإيجاده، بمعنى أن العالم إنما هو صورة ومظهر للوجود الإلهي، ولم يحدث وجود العالم بعد عدمه، بل الحادث عندهم إنما هو صورة العالم بعد عدمها، والصورة عين المظهر الإلهي، ولذلك يقولون إن الله تعالى تجلى لنفسه.

ثانياً: الممكنات غير مستحيلة الوجود [٩٩٢] : إنَّ أهل السنة لما قسَّموا الموجودات إلى الواجب والممكن، قالوا: إن الممكنات غير مستحيلة الوجود، ومعنى ذلك أن أي أمر ممكن، فمعنى إمكانه هو أنه يمكن وجوده ويمكن عدمه،

ولا حقيقة عند أهل الوحدة وراء الموجودات المتكثرة إلا حقيقة واحدة وهي الوجود الإلهي، فهو الظاهر في المظاهر، ولا وجود خاص لنفس العالم، بل الوجود كله لله تعالى، ولكن الله تعالى أظهر صورة العالم في ذاته، أي إنه تجلى بصورة العالم، وتجلى بصورة الممكنات، وهذه الصور هي التي يسمونها بالقيود التي إذا تجرد الواحد عنها وتخلص منها بالمجاهدات عرف أنه هو، لا غيره، أي إذا استطاع الإنسان أن يتجرد من ملاحظة هذه الصور، فإنه سيعرف أن حقيقة وجودها الذي وجدت هي به، إنما هو عين وجود الله تعالى لا غير وجود الله تعالى.

ثالثاً: الوجود العيني والوجود العرضي [٩٩٣]

حيث يقسم متكلموا أهل السنة الموجودات الحادثة إلى أعيان – جواهر - وأعراض.والأعيان - جمع عين- إشارة إلى الموجود الذي لا يحتاج في قيامه إلى محل، وذلك كالجسم، فهو قائم بنفسه. وبعبارة أخرى هو المحل لقيام الأعراض . والعرض لا يقوم بنفسه

---

[٩٩١] انظر الغزالي الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٩

[٩٩٢] انظر الغزالي الاقتصاد ص ٢٠ ـ ٢١

[٩٩٣] الغزالي الاقتصاد ص ٢١- ٢٣ وانظر التفتازاني، سعد، شرح العقائد النسفية ص ٧٤ – ١١٩

كاللون فلا وجود له إلا في الجسم، فهي الأشياء المتغيرة والصفات المتبدلة التي تحتاج محلا لتقوم به.

والحقيقة أن الأعراض لا وجود لها في الخارج بوجود استقلالي بل تبعي، فقط على أنها حالات للجسم، أو أمور تطرأ عليه في نفسه، أو أنها تغيرات حاصلة فيه، فحصولها في الجسم يستلزم حصول تغيرات على نفس الجسم.

فالأعراض والأجسام (الأعيان) ثابتة في الخارج، فيوجد فرق بين الاحتياج إلى المحل وبين الاحتياج إلى الفاعل، فمع أن الجسم لا يحتاج إلى محلٍ ليقوم فيه، لكنه يحتاج إلى الفاعل لكي يوجد، وأما العرض فهو محتاج إلى الفاعل والمحل، فاحتياج العرض إلى غيره أشد احتياجا من احتياج الجسم.

فهذه خلاصة قول علماء السنة في هذه المسألة.

وأما القائلون بمذهب وحدة الوجود، فلا يوجد عندهم إلا موجود واحد قائم بذاته، أي غير محتاج إلى محل ليقوم فيه، وهو واجب الوجود، وأما ما نلاحظه في العالم من أجسام وأعراض، فإنما هي صور الأجسام والأعراض القائمة بذات الباري جل، ولكن يبقى هو هو، وليس هو عين العالم، لأن العالم هو محض الصور، والله تعالى محض الوجود، فلا عالم حقيقي فعلاً عندهم، بل إنما هو الله تعالى، فحقيقة وجود العالم إنما هو عين وجود الله.

رابعا: اعتقاد أزلية العالم وإن لم يكن هذا العالم إلها. حيث يلزم من القول بقدم عين الممكن القول بقدم العالم. حيث ذهب الغزالي إلى تكفير القائلين من الفلاسفة. وتابعه جمهور الأمة من أهل السنة وخالف البعض كالرازي الفخر والتفتازاني.حيث نقل عن ابن عربي عدم استحالة قدم الممكن عقلا [٩٩٤].

وبهذا القدر نكتفي، بحيث ظهر للعيان مخالفة ابن عربي للأشاعرة عموما، وهذه المسألة خصوصا، ومخالفة الأشاعرة له في مناهجهم وأصولهم وإن وافقهم في بعضها. وهو بذلك متابع لابن سينا والمعتزلة.

---

[٩٩٤] انظر فصوص الحكم. ص ١٥.

٣ . ٣ . ١ . ٤ . المطلب الرابع : الخلاصة.

- أن القول بوحدة الوجود بالمعنى الظاهر لا يقره أحد من أهل السنة.
- الصوفية تحمل عبارة ابن عربي على الشهود.
- كفر من قال به على ظاهرها. معتقدا إياها يقولها حال صحو.
- الصوفية من أهل السنة قسمان: قسم ينكر العبارة ظاهرا وباطنا، وقسم متأول لظاهر العبارة إحسانا للظن بالقائلين كابن عربي.
- جمهور السنة على الكف عن تكفير ابن عربي مع الاتفاق على إنكار الفكرة.
- لا علاقة لوحدة الوجود بفكر أهل السنة أشاعرة وحنابلة، بل أصل المسألة فلسفي محض.
- يلزم من القول بوحدة الوجود محاذير أخرى، كالقول بتصحيح الأديان الأخرى وقدم العالم.
- لا ينبغي لأهل التصوف مدح ابن عربي وأهل الوحدة عموما، وإنما طي ذكره وعدم المجاهرة بولايته، لما يكتنف فكره من إشكالات. والتركيز على التصوف السني.
- ابن عربي ليس أشعريا بل له أصوله المختلفة عنهم، وهو متابع للمعتزلة والفلاسفة في كثيرها.وليس هذا ميدان بسطها.

٣ . ٣ . ٢. المبحث الثاني :الكشف عند الصوفية .

تكلمنا آنفا عن الذوق والكشف الصوفي . وها نحن ذا نناقش هذه المسألة كأحد مسائل التصوف المشكلة .

٣ . ٣ . ٢. ١. المطلب الأول: رأي المتصوفة.

خلال التجوال في الكتب التي تعرضت للمسألة وجدت أن هناك مصطلحان ومفهومان هما : الكشف والمكاشفة.

وأحيانا تطلق المكاشفة ويراد بها الكشف فهناك نوع ترادف إذا أريد به أصل طريق تحصيل المعرفة من غير طريق النقل والبرهان. وأحيانا يفصل بينهما على اعتبار الخصوص والعموم. فالكشف أعم من المكاشفة. والمكاشفة مرحلة من الكشف.

فأما المكاشفة: فهي حضور لا ينعت بالبيان[٩٩٥] . دلالة على أنها ليست محوا وليست فناءا. وهي عبارة تقال في حال حضور إما كلي أو جزئي.

والمكاشفة قسم من الحقائق فهي: مهاداة السر بين متباطنين وهي بلوغ ما وراء الحجاب وجودا.

وهي على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى: مكاشفة علم وتكون دائمة، وهي مكاشفة تدل على التحقيق. الصحيح.

الدرجة الثانية: مكاشفة حال وهي درجة القاصد إذا كانت حينا دون حين.

الدرجة الثالثة:مكاشفة عين، لا مكاشفة علم ولا مكاشفة حال، وهي مكاشفة لا تذر سمة تشير إلى التذاذ أو تلجئ إلى توقف أو تنزل على ترسم.

وقد فسر البعض المكاشفة أي الكشف باليقين. فقال ابن عطاء : اليقين ما زالت عنه المعارضة على دوام الوقت.

وقال ذو النون:كل ما رأته العيون نسب إلى العلم وما علمته القلوب نسب إلى اليقين.

قال بعضهم: معناه قول حارثة: " كأني أنظر إلى عرش ربى بارزا "[٩٩٦]. حيث اتصلت رؤيته بالغيب وارتفع ما بينه وبين الغيب من الحجب.

---

[٩٩٥] الجرجاني التعريفات. ص ٢٩٢.

قال سهل التستري : اليقين هو المكاشفة. حيث قال: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا.[٩٩٧]

وفي **تعريف المكاشفة** يقول الغزالي : (فالمكاشفة هي: معرفة الله تعالى، ولا نعني به الاعتقاد الذي يتلقفه العامي وراثة أو تلقفا،ولا طريق تحرير الكلام والمجادلة في تحصين الكلام عن مراوغات الخصوم كما هو غاية المتكلم، بل ذلك نوع يقين هو ثمرة نور يقذفه الله تعالى في قلب عبد طهر بالمجاهدة باطنه عن الخبائث، حتى ينتهي إلى رتبة عالية كما هو إيمان أبي بكر رضي الله عنه الذي" لو وزن بإيمان العالمين لرجح".[٩٩٨])[٩٩٩]

وبالتالي فالكشف نور يقذفه الله في قلب عبده يعلم من خلاله علوما لا يتحصلها الإنسان بمجرد التعبد بالنصوص فقط. بل لا بد من همة في إصلاح قلبه.وهذا القذف يسمى كشفا ويسمى إلهاما.

يتابع الغزالي قائلا :(وهذا سر خارج عن بضاعة الفقهاء والمتكلمين، ولا يرشدك إليه إلا الحرص في الطلب.فأشرف العلوم وغايتها معرفة الله عز وجل، وهو بحر لا يدرك منتهى غوره. وأقصى درجات البشر فيه رتبة الأنبياء ثم الأولياء ثم الذين يلونهم.)[١٠٠٠]

إذن فالكشف مصدر من مصادر المعرفة الصوفية ومنه طريق الإلهام، بمعنى تحصيل المعرفة عن طريق المجاهدة والذوق دون علوم الدين كالأصول والفروع. ولكن الغزالي استدرك قائلا إنه لا بد من تحصيل العلم الضروري للسالك ، ثم يبدأ مجاهدته لتحصيل تلك المعارف[١٠٠١]. فلا تنفع مجاهدة الجاهل بدينه.

ويقول الغزالي:(علم المكاشفة وهو علم الباطن وذلك غاية العلوم.

فقد قال بعض العارفين: من لم يكن له نصيب من هذا العلم أخاف عليه سوء الخاتمة. وأدنى نصيب منه التصديق به وتسليمه لأهله.

---

[٩٩٦] رواه الطبراني المعجم الكبير. رقم ٣٣٦٧. ج ٣ ص ٢٦٦. البيهقي شعب الإيمان رقم ١٠٥٩٠، ١٠٥٩١. ج٧ ص ٣٦٢ - ٣٦٣. واصل الحديث عن الحارث بن مالك الأنصاري أنه مر برسول الله ﷺ فقال له الرسول كيف أصبحت يا حارث ؟ قال أصبحت مؤمنا حقا فقال انظر ما تقول ؟ فإن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك ؟ فقال قد عزفت نفسي عن الدنيا وأسهرت لذلك ليلي وأظمأت نهاري وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزا وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها فقال يا حارث عرفت فالزم ثلاثا.

[٩٩٧] انظر الكلاباذي. التعرف لمذهب التصوف. ص١٠٣.

[٩٩٨] رواه البيهقي موقوفا على عمر بإسناد صحيح. شعب الإيمان. رقم ٣٦. ج ١ ص ٦٩.

[٩٩٩] انظر إحياء علوم الدين ج ١ ص ٥٢.

[١٠٠٠] انظر إحياء علوم الدين ج ١ ص ٥٢.

[١٠٠١] انظر إحياء علوم الدين. ج١ ص ٧١.

وقال آخر من كان فيه خصلتان لم يفتح له بشيء من هذا العلم: بدعة أو كبر.

وقيل من كان محبا للدنيا أو مصرا على هوى لم يتحقق به، وقد يتحقق بسائر العلوم، وأقل عقوبة من ينكره أنه لا يذوق منه شيئا.) ١٠٠٢

ويقول الغزالي : وهو علم الصديقين والمقربين أعني علم المكاشفة فهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته

فنعني بعلم المكاشفة أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور اتضاحا يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه.) ١٠٠٣

ويؤكد ذلك الغزالي ويفرق بين العالم المتصوف العارف حقيقة بالألفاظ التي يرددها المتصوفة وبين الدعي فقال أن فرق المغترين من الصوفية كثر وذكر منهم :

وفرقة ادعت علم المعرفة، ومشاهدة الحق، ومجاوزة المقامات والأحوال والملازمة في عين الشهود، والوصول إلى القرب، ولا يعرف هذه الأمور إلا بالأسامي والألفاظ ؛ لأنه تلقف من ألفاظ الطامات كلمات، فهو يرددها ويظن أن ذلك أعلى من علم الأولين والآخرين، فهو ينظر إلى الفقهاء والمفسرين والمحدثين وأصناف العلماء بعين الإزراء، فضلا عن العوام، ويدعي لنفسه أنه الواصل إلى الحق وأنه من المقربين، وهو – في الحقيقة - عند الله من الفجار المنافقين، وعند أرباب القلوب من الحمقى الجاهلين، لم يحكم قط علما ولم يهذب خلقا ولم يرتب عملا ولم يراقب قلبا سوى إتباع الهوى وتلقف الهذيان وحفظه.[١٠٠٤]

لذلك ركز محققوا التصوف على ضرورة العلم عند السالك وموافقة الكتاب والسنة. كالإمام الشعراني وغيره.في محاولة التوفيق بين علم الكشف وعلم الشريعة. [١٠٠٥]

والمكاشفة **ثمرة التصوف** عند البعض فقالوا: ولهذا العلم ثمرة تسمى علوم المكاشفة لا تكشف عنها العبارة وإنما بالإشارة[١٠٠٦]

وأما غاية هذه المكاشفة فهي المشاهدة فهي: سقوط الحجاب بتا، فلا يبقى رسم، وهي فوق المكاشفة.[١٠٠٧]

[١٠٠٢] إحياء علوم الدين. ج١ ص ١٩.

[١٠٠٣] إحياء علوم الدين ١ ص ٢٠.

[١٠٠٤] الغزالي إحياء علوم الدين ج ٣ ص ٤٠٤.

[١٠٠٥] انظر الشعراني. عبد الوهاب. اليواقيت والجواهر. ج١ ص ١٥.

[١٠٠٦] انظر القنوجي صديق بن حسن، أبجد العلوم، ج٢، ص ١٥٢.

[١٠٠٧] الهروي الأنصاري. عبدالله. منازل السائرين. ص ١١٣ – ١١٥.

وهذا يظهر منه التفصيل في درجات الحقيقة الصوفية. ولكن مسألتنا تتكلم عن أصل مثل هذه الحقائق التي لا تخضع لأصول العقل والنقل. حيث يرى السالك أسرارا لا يستطيع التعبير عنها بلغة الناس، وإنما يمكنه الإشارة. ولا يفهمه إلا من جرب تجربتهم.

وأما **الطريق إلى تحصيل المكاشفة** فعن طريق المجاهدة والناس فيها متفاوتون بحسب توفيق الله لهم بحسن العمل.

يقول الغزالي: فإن المجاهدة تفضي إلى المشاهدة ودقائق علوم القلب تنفجر بها ينابيع الحكمة من القلب، وأما الكتب والتعليم فلا تفي بذلك،وإنما طريق الكشف هو ملازمة الطاعة والمجاهدة، وليس عن طريق العلوم الأخرى،بشرط تعلم العلوم الضرورية.[١٠٠٨]

(فكم من مقتصر على المهم في التعلم، ومتوفر على العمل ومراقبة القلب فتح الله له من لطائف الحكمة ما تحار فيه عقول ذوي الألباب.وكم من معان دقيقة من أسرار القرآن تخطر على قلب المتجردين للذكر والفكر، تخلو عنها كتب التفاسير، وإذا عرض قولهم على المفسرين استحسنوه.)[١٠٠٩]

وأما **حكم هذا النوع من المكاشفات** الذي هو محل الإشكال.

فيقول الغزالي:

(وأما المكاشفة فلا رخصة في إيداعها الكتب، وإن كانت هي غاية مقصد الطالبين ومطمع نظر الصديقين، وعلم المعاملة طريق إليه، ولكن لم يتكلم الأنبياء صلوات الله عليهم مع الخلق إلا في علم الطريق والإرشاد إليه،وأما علم المكاشفة فلم يتكلموا فيه إلا بالرمز والإيماء على سبيل التمثيل والإجمال،علما منهم بقصور أفهام الخلق عن الاحتمال. والعلماء ورثة الأنبياء فما لهم سبيل إلى العدول عن نهج التأسي والاقتداء.)[١٠١٠]

يقول ابن خلدون :

(وأما الكلام في الكشف وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فأكثر كلام الصوفية فيه نوع من المتشابه، لما أنه وجداني عندهم وفاقد الوجدان عندهم بمعزل عن أذواقهم فيه، واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه،لأنها لم توضع إلا للمتعارف وأكثر من المحسوسات، فينبغي أن لا نتعرض لكلامهم في ذلك ونتركه فيما تركناه من المتشابه

[١٠٠٨] إحياء علوم الدين ج ٣ ص ٢٣.

[١٠٠٩] انظر إحياء علوم الدين. ج١ ص ٧١.

[١٠١٠] انظر إحياء علوم الدين. ج١ ص ٤.

ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة،فأكرم بها سعادة.)[١٠١١]

فمثار الإشكال إذن هو ما يعبر به الصوفي عن وجد وهو في صحو وحضور ويخالف به الشريعة. وهو ما يعبر عنه بالكشف. حيث أنكر أهل السنة ذلك.

قال ابن خلدون:

(وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر في حسه ولم يملكه الحال فمؤاخذ، ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر المتصوفة بقتل الحلاج: لأنه تكلم في حضور وهو مالك لحاله. وأما سلف المتصوفة من أهل الرسالة كالجنيد والحسن البصري وغيرهم فلم يكن لهم حرص على كشف الحجاب، ولا على هذا النوع من الإدراك، إنما همهم الإتباع والاقتداء ما استطاعوا، بل حظروا الخوض في ذلك ومنعوا أصحابهم من الخوض فيه، والوقوف عنده بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس، قبل الكشف، من الإتباع والاقتداء ويأمرون أصحابهم بالتزامها،وهكذا ينبغي أن يكون حال المريد.)[١٠١٢]

نلاحظ من كلام ابن خلدون أن الكشف يكون في غيبة عن الحس، فكأنه نوع من الشطح واستغراق وجدان. أو هو من أول ما يعتري السالك في فناءه ولا زال عنده بعض الرسم، قبل المحو. لذلك صدر عن بعضهم عبارات مثل القول بالاتحاد والوحدة المطلقة لحظة فناء وكشف. ولكن ذلك ليس غاية المتصوف كما يراه ابن خلدون بل لا بد من الوصول للشهود فقال ابن خلدون: " أن المحققين من المتصوفة المتأخرين يقولون :إن المريد عند الكشف ربما يعرض له يوهم الوحدة وتسمى ذلك عندهم مقام الجمع، ثم يترقى عنه إلى التمييز بين الموجودات ويعبرون عن ذلك بمقام الفرق، وهو مقام العارف المحقق،ولا بد للمريد عندهم من اجتياز عقبة الجمع وهي عقبة صعبة لأنه يخشى على المريد من وقوفه عندها فتخسر صفقته "[١٠١٣]

والكشف نوعان ويعبر عنه أحيانا بالوجد:

- نوع يمكن التعبير عنه
- ونوع لا يمكنه ذلك.

[١٠١١] مقدمة ابن خلدون. ص ٤٧٤.

[١٠١٢] مقدمة ابن خلدون. ص ٤٧٥.

[١٠١٣] مقدمة ابن خلدون. ص ٤٧٢.

قال الغزالي: (اعلم أن كلا من الوجد والمكاشفات ينقسم إلى :ما يمكن التعبير عنه عند الإفاقة منه، وإلى ما لا تمكن العبارة عنه أصلا. أو ما يمكن إظهاره والى ما لا يمكن إظهاره)[١٠١٤]

وهذا الكلام ليس مستبعدا،بل له شواهد كثيرة، كفقيه تعرض عليه مسألتان متشابهتان في الصورة، ويدرك الفقيه بذوقه أن بينهما فرقا في الحكم، وإذا طولب بذكر وجه الفرق لم يساعده اللسان على التعبير، فيدرك بذوقه الفرق لا بلسانه، ولا يمكنه الأخبار عنه لدقة المعنى في نفسه عن أن تناله العبارة .[١٠١٥]

٣ . ٣ . ٢. ٢.المطلب الثاني: موقف الأشاعرة من الكشف :

وقبل أن نتيبن حقيقة الموقف دعنا نسأل: هل يجوز في أحكام الشريعة الاعتماد على الكشف دون ظاهر الأدلة في الحكم الشرعي؟

ولعلنا هنا ندخل بالفراسة إذ هي نور من الله [١٠١٦]. والرؤيا والتي هي جزء من النبوة، والإلهام بما يقذفه الله في قلب العبد من تجليات ومعاني فيثلج له الصدر. فهي معاني صحيحة لا ينكرها المسلم. ولكن الأمر يحمل على ما إذا تعارضت الأدلة الظاهرة والأدلة الباطنة التي لا تظهر لعامة الناس، بل يظهرها الله لمن يشاء من عباده.

فحكم هذه الأشياء هي أنها حجة فيما لا تعارض فيه لحكم شرعي لذات من تنكشف له. حيث إن هذه الأشياء الأصل فيها أنها مؤكدة لا مخالفة. ولكنها لا تصلح للتعميم.

وخلاصة الأمر: أن الإلهام ليس حجة وليس دليلا على الأرجح عند الفقهاء. حتى وإن لم يخالف الأمر الشرعي. لأنه لا ثقة بخواطر البشر من غير الأنبياء ولجواز الخطأ على الولي. فلا معصوم إلا المعصوم ﷺ. بينما قد يعتبره حجة فيما لا مخالفة فيه لحكم الشريعة.وأما عند

[١٠١٤] إحياء علوم الدين. ج ٢ ص ٢٩٤.

[١٠١٥] إحياء علوم الدين. ج ٢ ص ٢٩٥.

[١٠١٦] سنن الترمذي. رقم ٣١٢٧. ج ٥ ص ٢٩٨. - عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ " إن في ذلك لآيات للمتوسمين " قال أبو عيسى هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه وقد روي عن بعض أهل العلم، وتفسير هذه الآية"إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ "(الحجر ٧٥). قال للمتفرسين. قال الشيخ الألباني ضعيف. وأخرجه الطبراني المعجم الكبير رقم ٧٤٩٧. ج ٨ ص ١٠٢. - عن أبي أمامة. الطبراني مسند الشاميين رقم ٢٠٤٢. ج ٣ ص ١٨٣- ١٨٤. قال المحقق حمدي السلفي ضعيف.

الصوفية فهو حجة فيمن حفظه الله في أعماله الظاهرة والباطنة.[١٠١٧] وهذا يكون حجة له لا لغيره.لأنه لا اطلاع على باطنه سوى نفسه من الناس.

وقول الفقهاء هذا حق لأنه كلام لعموم الأمة. إذ لا ملزم للأمة في اجتهاد فرد وخواطره، وخاصة لاحتمال الخطأ والالتباس بخواطر الشيطان. كما أنه فهم لذات الشخص ولا ملزم من الشرع بفهمه. ونحن مكلفون بالشرع لا بفهمه وخاصة فيما ظهر فيه الحكم. ولكنه أيضا لا يعارض الإلهام والكشف بشرطه. فيجوز للفرد العمل بما كشف له بحيث لا يكلف غير نفسه. كما أنه لا يجوز المجاهرة به إذا كان مخالفا للدليل الشرعي.كأن يصحح أحدهم الحديث بطريق الكشف. فهذا لا يجوز. لأننا مكلفون بما يظهر لنا من بينات. وكما لا يجوز الاحتكام إليه وإنما الاستئناس والإعمال له بما لا يعارض الحجة القائمة.وخاصة في القضاء بين الناس. ومثاله ما يحكم به القاضي على إنسان أو اثنين أو ثلاثة بالقذف لمن اتهمه بالزنا لعدم كفاية الشهود.مع أن الشاهد قد يكون صادقا في دعواه. وتفرس القاضي في المتهم فوجده مجرما. فلا يحكم بتفرسه. ولا يعتبر دليلا.

وأما شروط الاعتبار للكشف عند القائلين به من الأشاعرة ومن وافقهم :

فقد كنا قد أوردنا عبارة ابن خلدون في اعتباره الكشف وكذلك الغزالي وكذلك باقي المتصوفة، وإن كان سلف المتصوفة لا يتكلمون به، بل هم للمتأخرين منهم.

ومع أن الغزالي وغيره قبلوا الكشف واعتبروه من مصادر المعرفة إلا أنهم شرطوا له شروطا منها :

١. عدم معارضة قول الصوفي لحقيقة الشريعة بأمر قاطع. بحيث قد يغيب عن بعض العلماء معناه وينكشف لآخر. فالحقيقة الصوفية ليس غيبيا محضا لا يطلع عليه أحد.وإنما هي تجليات وهبات. لذلك ألف الغزالي كتابه الإحياء توفيقا بين أحكام الورع (مصطلحات التصوف وأهل الزهد أو ما سماه بعلم المكاشفة) وأحكام الإقتداء بالشريعة (ما سماه أعمال القلوب وعلم المعاملة) [١٠١٨]. وكذلك فعل الشعراني في اليواقيت والجواهر.[١٠١٩]

يقول الغزالي: وقال الجنيد رحمه الله :سمعت السري وهو شيخي يدعو لي: يقول : جعلك الله صاحب حديث صوفيا ولا جعلك صوفيا صاحب حديث. أشار إلى أن من حصل

[١٠١٧] الهيتمي ابن حجر. الفتاوى الحديثية. ص ٣٢١- ٣٢٢.

[١٠١٨] انظر الغزالي. إحياء علوم الدين ج١ ص٢٠.

[١٠١٩] انظر اليواقيت والجواهر. ج١ ص ١٥.

الحديث والعلم ثم تصوف أفلح ومن تصوف قبل العلم خاطر بنفسه [١٠٢٠]. وقد كان أهل الورع من علماء الظاهر مقرين بفضل علماء الباطن وأرباب القلوب. كما كان الإمام الشافعي رضي الله عنه يجلس بين يدي شيبان الراعي كما يقعد الصبي في المكتب ويسأله.وكان أحمد بن حنبل رضي الله عنه ويحيى بن معين يختلفان إلى معروف الكرخي،ولم يكن في علم الظاهر بمنزلتهما وكانا يسألانه: وكيف؟.[١٠٢١]

٢. أن الكشف لا يتيسر لعامة الناس، ولا حتى لكل الخواص. بل إنه بحاجة لفكر صافي. يقول الغزالي: (هذه المعاني خارجة عن علم المعاملة ولا يوصل إلى حقائقها إلا الكشف التابع للفكر الصافي، وقل من ينفتح له بابه، وأما المتيسر على جماهير الخلائق الفكر فيما يفيد في علم المعاملة وذلك أيضا مما تغزر فائدته ويعظم نفعه)[١٠٢٢]

٣. استقامة الصوفي وعمله بالشريعة.[١٠٢٣]

٤. أن يتأخر الكشف رتبة عن العقل والنقل إذا تعارضت الأقوال.

يقول القنوجي في اعتبار الكشف بشكل عام مقارنة مع غيره من طرق المعرفة عند أهل السنة فقال: " المعتبر من العقليات ما ينتهي إلى اليقينيات بالطرق الميزانية انتهاء قريبا أو جليا، ومن النقليات ما صححه الحفاظ أو حسنوه،وما توارثت معناه القرون المشهودة لها بالخير، وتعاضدت عليه الآثار من غير صرف عن الظاهر المتعارف في مثله، حقيقة مجازا وصريحا وكناية، ومن الكشفيات ما كان عن ذي فناء تام أو بعد الفراغ الكلي ".[١٠٢٤]

فلا يعتبر من المصادر المعرفية ولا من أقوال المسلمين ما يصدر عن السالك حال محو وسكر. بل لا بد من صحو.أو أن يصدر من متحقق في الشهود.

والكشف متأخر عن العقل والنقل رتبة. فإذا تعارضا قدم العقل والنقل على الكشف.

قال القنوجي: والعقل والنقل يتقدمان على الكشف لمزيد الاشتباهات ومداخلة التعبيرات والتأويلات فيه. [١٠٢٥]

٥. التنبيه ومنه السماع للشعر وما شابهه. مهم في بعث نشاط القلب.

[١٠٢٠] إحياء علوم الدين. ج ١ ص ٢٢. وانظر إحياء علوم الدين. ج١ ص ١٢١.

[١٠٢١] إحياء علوم الدين. ج ١ ص ٢١. وانظر إحياء علوم الدين. ج ٣ ص ٤٠٤.

[١٠٢٢] إحياء علوم الدين. ج ١ ص٣٣٧. وانظر أيضا. إحياء علوم الدين. ج ٢ ص ٢٩٣

[١٠٢٣] انظر إحياء علوم الدين. ج١ ص ٤. وانظر القنوجي. أبجد العلوم. ج ٢ ص ١٥٨.

[١٠٢٤] أبجد العلوم ج ١ ص ٤٠١.

[١٠٢٥] أبجد العلوم. ج ١ ص ٤٢٠.

٦. تغير الأحوال وإدراكها.

قال الغزالي:

فإن الكشف يحصل بأسباب منها التنبيه والسماع منبه ومنها تغير الأحوال ومشاهدتها وإدراكها، فإن إدراكها نوع علم يفيد إيضاح أمور لم تكن معلومة قبل الورود، ومنها صفاء القلب، والسماع يؤثر في تصفية القلب،والصفاء يسبب الكشف ،ومنها انبعاث نشاط القلب بقوة السماع فيقوى به على مشاهدة ما كان تقصر عنه قبل ذلك قوته كما يقوى البعير على حمل ما كان لا يقوى عليه قبله [١٠٢٦]

٧. عدم التوغل فيه فيفضي بصاحبه إلى القول بالوحدة المطلقة والاتحاد. قال ابن خلدون: أن المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف، وفيما وراء الحس، توغلوا في ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة [١٠٢٧].

٨. عدم الإفشاء لما كوشف به العبد لئلا يفتتن به الناس. لأن بعضه كما يقولون : لا تعبير عنه، إلا بلغة الإشارة.وهذا ما نص عليه الغزالي. [١٠٢٨]

٣ . ٣ . ٢ . ٣ .المطلب الثالث: موقف المدرسة الحنبلية من الكشف الصوفي.

يوافق ابن تيمية على كلام الغزالي في التصوف في كثير من جوابنه، وذلك لاعتصامه بالكتاب والسنة حكما على الحقيقة الصوفية. كما يتهم أصحاب الوحدة المطلقة بأنهم فلاسفة استغلوا كلام الغزالي فحملوه غير محمله وأدعوا أنه من جنس المكاشفات.و أن الذي تكلم به الغزالي هو عين ما يحصل لهم تدليسا على الناس ؛لأنهم فلاسفة متصوفة فقال يرحمه الله :

وهؤلاء الصوفية سلكوا في كثير من أصولهم ما ذكره أبو حامد، وبنوا على ما في كتابه المضنون به وغيره من أصول الفلاسفة المكسوة عبادة الصوفية، فالأمور التي أنكرها عليه علماء المسلمين ما عليها هؤلاء، حتى جعل ابن سبعين الناس خمس طبقات: أدناها الفقيه ثم المتكلم الأشعري ثم الفيلسوف ثم الصوفي ثم الخامس هو المحقق، وهؤلاء يجعلون ما أشار إليه أبو حامد من الكشف هو ما حصل لهم، وإنه لتعبده بالشريعة لم

[١٠٢٦] إحياء علوم الدين. ج ٢ ص ٢٩٣.

[١٠٢٧] مقدمة ابن خلدون. ص ٤٧٣.

[١٠٢٨] انظر إحياء علوم الدين ج ٣ ص ٢٣.

يصل إلى القول بوحدة الوجود، وهم ينتقصونه بما يحمده عليه المسلمون من الأقوال التي اعتصم فيها بالكتاب والسنة، وبالأقوال التي يعلم صحتها بصريح العقل، ويرون أن ذلك هو الذي حجبه عن أن يشهد حقيتهم التي هي وحدة الوجود، وإنما طمعوا فيه هذا الطمع لما وجدوه في الكلام المضاف إليه مما يوافق أصول الجهمية المتفلسفة ونحوهم. [١٠٢٩]

ويرى أنهم حموا أنفسهم بقولهم كلامنا لا يفهمه عامة الناس. فينبه إلى مقصدهم الفلسفي دون المعتصم بالسنة.فقال ابن تيمية : (كما يعنون بالمتصوف على طريقة الفلاسفة، ليس هو الصوفي الذي على مذهب أهل الحديث والكتاب والسنة، فلفظ الصوفي صار مشتركا.، ومن كان إلى الرسول أقرب كان عندهم أخفض، ومن كان عن الرسول أبعد كان عندهم أفضل.) [١٠٣٠]

كما يرى ابن تيمية أنهم مضللون لعامة الأمة بقولهم بالكشف.وأن أسرارهم التي يدعونها هي في الغالي إلحاد وكفر.فقال ابن تيمية: " ومن قال : إن لقول هؤلاء سرا خفيا وباطن حق، وأنه من الحقائق التي لا يطلع عليها إلا خواص الخلق، فهو أحد رجلين :

- إما إن يكون من كبار الزنادقة أهل الإلحاد
- وإما أن يكون من كبار أهل الجهل والضلال.

فالزنديق يجب قتله والجاهل يعرف حقيقة الأمر، فإن أصر على هذا الاعتقاد الباطل بعد قيام الحجة عليه وجب قتله. " [١٠٣١]

كما أن كثيرا ممن تابع التصوف هم ممن يحسن الظن دون دراية لحقيقة قولهم بعقيدة الخاصة.

فقال ابن تيمية :

ولكن لقولهم سر خفي وحقيقة باطنة لا يعرفها إلا خواص الخلق، وهذا السر هو أشد كفرا وإلحادا من ظاهره، فان مذهبهم فيه دقة وغموض وخفاء قد لا يفهمه كثير من الناس، فإما أن يتوقفوا عنه أو يعبروا عن مذهبهم بعبارة من لم يفهم حقيقته، وإما أن ينكروه إنكارا مجملا من غير معرفة بحقيقته، ونحو ذلك وهذا حال أكثر الخلق معهم.وأئمتهم إذا رأوا من لم يفهم حقيقة قولهم طمعوا فيه وقالوا هذا من علماء الرسوم وأهل الظاهر وأهل القشر، وقالوا علمنا هذا لا يعرف إلا بالكشف والمشاهدة وهذا يحتاج إلى شروط وقالوا

[١٠٢٩] العقيدة الأصفهانية ج ١ ص ١٦٣

[١٠٣٠] انظر ابن تيمية. الصفدية ج ١ ص ٢٦٨ – ٢٧١.

[١٠٣١] مجموع الفتاوى. ج ٢ ص ٣٧٨.

ليس هذا عشك فادرج عنه،ونحو ذلك مما فيه تعظيم له وتشويق إليه وتجهيل لمن لم يصل إليه،وان رأوه عارفا بقولهم نسبوه إلى انه منهم، وقالوا هو من كبار العارفين.وإذا اظهر الإنكار عليهم والتكفير، قالوا: هذا قام بوصف الإنكار لتكميل المراتب. وهكذا يقولون في الأنبياء ونهيهم عن عبادة الأصنام.وهذا كله وأمثاله مما رأيته وسمعته منهم.فضلالهم عظيم وافكهم كبير وتلبيسهم شديد" [١٠٣٢]

وخلاصة كلام ابن تيمية : أن أهل الوحدة المطلقة وأصحاب المسائل المشكلة ليسوا كما يدعون، وإنما هم مدلسون فلاسفة وأنهم يخفون أسرارا خطيرة لا يصح دعواهم فيها بأنها للخاصة ولا يفهمها إلا من عرف تجربتنا.. ويرى ابن خلدون أنهم فلاسفة متأثرون بالشيعة. وغالب مسائلهم المشكلة التي أخذت عليهم بسبب اتصالهم بالشيعة. وإن صح هذا الكلام فهو إشارة واضحة لتشيع أصحاب المقالات المشكلة. وأما التصوف في حقيقته الملتزم بالسنة فلا تجد فيه هذه الإشكالات.[١٠٣٣]

وأما موقف ابن الجوزي في نقد مسالك الصوفية فقال:

(إن الصوفية الأوائل ملتزمون بالسنة والأثر ولم يكونوا يتكلمون بهذا الكشف.والتصوف في مبدأه محمود، فقد سئل الجنيد عن التصوف فقال: الخروج عن كل خلق رديء والدخول في كل خلق سني.وعلى هذا كان أوائل القوم،ثم بدا الانحراف في التابعين للجيل الأول، فلبس إبليس عليهم في أشياء، وهكذا لبس على من بعدهم، فكلما مضى قرن زاد طمع إبليس في القرن الثاني فزاد تلبيسه عليهم، إلى أن تمكن من المتأخرين غاية التمكن، وكان أصل تلبيسه عليهم أنه صدهم عن العلم.وأراهم أن المقصود العمل، فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخبطوا في الظلمات.) [١٠٣٤]

ثم تطور التصوف حيث كانت المشكلة غالبها عند المتأخرين فقال ابن الجوزي: (ثم مازال الأمر ينمي والأشياخ يضعون لهم أوضاعا ويتكلمون بواقعاتهم، حتى سمو أحوالهم بالعلم الباطن، وجعلوا علم الشريعة العلم الظاهر.

ثم تشعبت بأقوام منهم الطرق، ففسدت عقائدهم فمن هؤلاء من قال بالحلول ومنهم من قال بالاتحاد، ومازال إبليس يخبطهم بفنون البدع حتى جعلوا لأنفسهم طرقا وسننا.) [١٠٣٥]

[١٠٣٢] مجموع الفتاوى. ج ٢ ص ٣٧٩ – ٣٨٠.

[١٠٣٣] مقدمة ابن خلدون. ص ٤٧٣.

[١٠٣٤] ابن الجوزي. تلبيس إبليس. ص ٢٠١.

[١٠٣٥] المرجع السابق ونفس الصفحة.

ويرى ابن الجوزي أن كل من صنف بالتصوف كان على غير هداية من السنن والآثار. وهذا هو سبب الخبط عندهم. كالمحاسبي وأبو طالب وأبو نعيم في الحلية، حيث ذكر في حدود التصوف أشياء منكرة قبيحة، وذكر في الصوفية أبا بكر وعمر وعثمان وعليا، وسادات الصحابة رضي الله عنهم، فذكر عنهم أشياء فيها العجب مما لا يصح عنهم تأكيدا لنسبته للصوفية.

وصنف القشيري كتاب الرسالة فذكر فيها العجائب من الكلام في الفناء والبقاء ومصطلحات التصوف والشريعة والحقيقة إلى غير ذلك من التخليط الذي ليس بشيء وتفسيره أعجب منه. [١٠٣٦]

حتى جاء أبو حامد الغزالي فصنف لهم كتاب الأحياء على طريقة القوم، وملأه بالأحاديث الباطلة، وهو لا يعلم بطلانها، وتكلم في علم المكاشفة. وقال: إن الصوفية في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصورة إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق.

قال ابن الجوزي : وكان السبب في تصنيف هؤلاء مثل هذه الأشياء قلة علمهم بالسنن والإسلام والآثار، وإقبالهم على ما استحسنوه من طريقة القوم .وجمهور هذه التصانيف التي صنفت لهم، لا تستند إلى أصل، وإنما هي واقعات تناقلها بعضهم عن بعض، وقد سموها بالعلم الباطن. [١٠٣٧]

- قال أحمد بن حنبل وقد سئل عن الوساوس والخطرات فقال : ما تكلم فيها الصحابة ولا التابعون. [١٠٣٨]

- وقد جاء أصحاب الحديث إلى ذي النون فسألوه عن الخطرات والوساوس ؟ فقال: لا أتكلم في شيء من هذا، فإن هذا محدث. سلوني عن شيء في الصلاة أو الحديث. ورأى ذو النون على أحدهم يوما خفا أحمر فقال: انزع هذا يا بني فإنه شهرة ما لبسه رسول الله ﷺ إنما لبس أسودين ساذجين [١٠٣٩]

- وعن أحمد بن حنبل أنه سمع كلام الحارث المحاسبي فقال لصاحب له : لا أرى لك أن تجالسهم.

[١٠٣٦] المرجع السابق ونفس الصفحة.

[١٠٣٧] المرجع السابق ونفس الصفحة.

[١٠٣٨] المرجع السابق ونفس الصفحة.

[١٠٣٩] ابن الجوزي تلبيس إبليس. ص ٢٤.

- سئل أبو زرعة عن الحارث المحاسبي وكتبه فقال للسائل : إياك وهذه الكتب، هذه الكتب كتب بدع وضلالات عليك بالأثر، فإنك تجد فيه ما يغنيك عن هذه الكتب. قيل له : في هذه الكتب عبرة قال : من لم يكن له في كتاب الله عز وجل عبرة فليس له في هذه الكتب عبرة، هل بلغكم أن مالك بن أنس وسفيان الثوري والأوزاعي والأئمة المتقدمة صنفوا هذه الكتب في الخطرات والوساوس وهذه الأشياء؟ هؤلاء قوم خالفوا أهل العلم، ثم قال : ما أسرع الناس إلى البدع.[١٠٤٠]

كما أن أوائل الصوفية يقرون بأن التعويل على الكتاب والسنة وإنما لبس الشيطان على أتباعهم لقلة علمهم. وهذه بعض مقولاتهم:

- قال الجنيد: ربما تقع في نفسي النكتة من نكت القوم أياما فلا أقبل منها إلا بشاهدين عدلين الكتاب والسنة.
- قال أبو يزيد البسطامي : لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء، فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود.
- قال أبو يزيد أيضا: من ترك قراءة القرآن والتقشف ولزوم الجماعة وحضور الجنائز وعيادة المرضى وادعى بهذا الشأن فهو مبتدع.[١٠٤١]
- قال سري السقطي: من ادعى باطن علم ينقض ظاهر حكم فهو غالط.
- عن الجنيد أنه قال : مذهبنا هذا مقيد بالأصول الكتاب والسنة.
- وقال أيضا: علمنا منوط بالكتاب والسنة من لم يحفظ الكتاب ويكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدى به.[١٠٤٢]
- وقال أيضا : ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات،لأن التصوف من صفاء المعاملة مع الله سبحانه وتعالى وأصله التفرق عن الدنيا كما قال حارثة : عزفت نفسي في الدنيا فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري.
- وعن أبي بكر الشفاف: من ضيع حدود الأمر والنهي في الظاهر حرم مشاهدة القلب في الباطن.

[١٠٤٠] ابن الجوزي. تلبيس إبليس. ص ٢٠١.

[١٠٤١] تلبيس إبليس. ص ٢٠٧.

[١٠٤٢] تلبيس إبليس. ص ٢٠٧.

- وقال الحسين النوري لبعض أصحابه : من رأيته يدعي مع الله عز وجل حالة تخرجه عن حد علم الشرع فلا تقربنه، ومن رأيته يدعي حالة لا يدل عليها دليل ولا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه.
- وعن أبي جعفر قال: من لم يزن أقواله وأفعاله وأحواله بالكتاب والسنة ولم يتهم خاطره، فلا تعده في ديوان الرجال. [١٠٤٣]

إن العبرة بمتابعة الشريعة، وإذا أخطأ إنسان فلا نتابعه على خطأه. ويستر ما لم يكن مشتهرا عنه ذلك. فوجب التنبيه عليه، مع محبينا له وأخوتنا وواجب النصح، لأن الدين أغلى وأحب إلينا، وليس هناك معصوم وخاصة فيما قيل بعيدا عن الدليل.

وهذه أقوال سلف الصوفية كلها شاهدة بضرورة المتابعة للشريعة، ولكن الإنسان قد تصدر منه أخطاء كما قد يصدر من الصوفية أخطاء، فليسوا بمعصومين.

وأما الموقف من خطا الصوفية فيما يخالف الشريعة:

قال ابن الجوزي مبينا موقف أهل السنة من أخطاء الصوفية:

وقد وقعت من بعض أشياخهم غلطات لبعدهم عن العلم، فإن كان ذلك صحيحا عنهم توجه الرد عليهم، إذ لا محاباة في الحق، وإن لم يصح عنهم حذرنا من مثل هذا القول، وذلك المذهب من أي شخص صدر، ونحن إذ نذكر بعض ما بلغنا من أغلاط القوم فإننا لم نقصد ببيان غلط القائل إلا تنزيه الشريعة والغيرة عليها من الدخل، وما علينا من القائل والفاعل، وإنما نؤدي بذلك أمانة العلم، ومازال العلماء يبين كل واحد منهم غلط صاحبه، قصدا لبيان الحق لا لإظهار عيب الغالط، ولا اعتبار بقول جاهل.فقد يكون الرجل من الأولياء وأهل الجنة وله غلطات فلا تمنع منزلته بيان زلته. واعلم أن من نظر إلى تعظيم شخص ولم ينظر بالدليل إلى ما صدر عنه كان كمن ينظر إلى ما جرى على يد المسيح صلوات الله عليه من الأمور الخارقة ولم ينظر إليه فادعي فيه الألوهية ولو نظر إليه وأنه لا يقوم إلا بالطعام لم يعطه إلا ما يستحقه [١٠٤٤]

وهذا كلام في غاية الإنصاف. فهذا أساس الحكم على الأشخاص والأفكار. فمحبتنا للشخص لا تعني موافقته على الخطأ. وخاصة أنها المحاباة في الدين. فالدين أحب إلينا من

[١٠٤٣] تلبيس إبليس. ص ٢٠٧.

[١٠٤٤] تلبيس إبليس. ص ٢٠٧.

أنفسنا. وفي ذلك قال يحيى بن سعيد: سألت شعبة وسفيان بن سعيد وسفيان بن عيينة ومالك بن أنس عن الرجل لا يحفظ، أويتهم في الحديث ؟ فقالوا جميعا : يبين أمره.

وقد كان الإمام أحمد بن حنبل يمدح الرجل ويبالغ، ثم يذكر غلطه في الشيء بعد الشيء وقال : نعم الرجل فلان لولا أن خلة فيه،

و قال أحمد ابن حنبل عن سري السقطي الشيخ المعروف بطيب المطعم، ثم حكي له عنه أنه قال: إن الله عز وجل لما خلق الحروف سجدت الباء فقال : نفروا الناس عنه [١٠٤٥]

٣ . ٣ . ٢. ٤. المطلب الرابع : الخلاصة.

- أن الكشف المدعى من الصوفية لا بد له من إتباع الحقيقة الشرعية قرآنا وسنة.
- اتفق جميع أهل السنة والمتصوفة من أهل السنة ومحققوهم وسلفهم على ذلك.
- أن المقولات المنقولة عن بعضهم سببها قلة العلم بالآثار.
- أن المقولات الشاذة في أصلها خارجة عن منهج السنة سببها التفلسف أو التشيع وقلة العلم بالشريعة.
- أن الأفهام الصوفية والكشف الصوفي له شروطه وهي عبارة عن أفهام غير ملزمة للأمة.
- أن الكشف لا يعتبر دليلا شرعيا.
- أن الخطأ لا يبرر. فلا بد من التنبيه إليه مع التمييز بين القول والقائل. وأن حرمة الدين أعلى وارفع من حرمة الأعراض. مع وجوب المناصحة وبذل المحبة للمسلمين.
- أن القول بأن لهم لغة خاصة ومفاهيم لا يدركها إلا من خبر الطريق هو نوع من الباطنية والتضليل والتجهيل والزندقة كما يرى ابن تيمية.

[١٠٤٥] تلبيس إبليس. ص ٢٠٧.

٣ . ٣ . ٣. المبحث الثالث:الحقيقة المحمدية

كثيرا ما نسمع بالنور المحمدي والحقيقة المحمدية عند الصوفية . فما هو المقصود منها ؟ وهل هي امر منكر ؟ ام أنها حب مشروع زائد في حق حبيبنا وسيد البشر عامة محمد ﷺ.فهلم بنا نتبين حقيقة قول الصوفية في المسألة .

٣ . ٣ . ٣ .١ .المطلب الأول: رأي المتصوفة وحقيقة قولهم.

برز هذا المصطلح كمصطلح صوفي له معناه الخاص بخلاف ما عليه عامة المسلمين مما أثار إشكالا حول حقيقة التصوف نفسه، وأثره على حقائق التصوف الأخرى.

وأما معنى الحقيقة المحمدية عند عامة أهل السنة فهو مما يصدر معناه من القرآن والسنة في حق النبي ﷺ. فهو محمد ﷺ وهو رسول الله الخاتم ولا نبي بعده ولا رسول،أفضل الأنبياء والمرسلين، بشر ليس له صفة الألوهية، ولا يجوز رفعه عن بشريته، فمن رفعه عن البشر فقد كفر، وأنه يعاني كما يعاني البشر، ويأكل كما يأكل البشر، وينام كما ينام البشر، ويتزوج كما يتزوج البشر. يموت كما يموت الناس، له ولإخوانه الأنبياء حياة برزخية خاصة بهم، وهم أحياء في قبورهم يصلون، لا تأكل أجسادهم الأرض كما بقية الناس، خلق ﷺ يوم خلق من أبيه وأمه آمنة وعبد الله، ولم يسبق خلقه هذا بخلق آخر، وليس له وجود بذاته في حياتنا غير حياته في قبره، ويوم يكون نشره ونشر الخلق،فقد انقطع الوحي عنا بموته ﷺ، وأنه المعصوم ﷺ فلا يتصور منه المعصية بحفظ الله له، ولا تجوز هذه العصمة بهذا المعنى إلا له ولإخوانه من الأنبياء، وهو بذلك يستحق وصف الإنسان الكامل إذ جمع المحاسن كلها،فهو أكمل إنسان وأشجع إنسان وأحسن إنسان وأكرم إنسان وأكثر إنسان تجب له المحبه ﷺ ،فما من صفة عند البشر محمودة إلا وهو سيدها، وما من صفة مذمومة إلا وهو ابعد الناس عنها، فقد جمع الخير كله،نشهد أنه بلغ دين ربه كاملا، لم يقصر في تبليغه، ونصح لأمته، وليس له قدرات خارقة غير ما أخبر به الله ﷻ ورسوله ﷺ من تحمله الزائد وكونه من أولي العزم أو ما علم من معجزاته، وخرق العادات له شهادة على رسالته كما نقلته الأمة عنه، وأي شيء أثبت له فلا بد من قرآن أو سنة بسند صحيح، فقال تعالى :" قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولا " (الإسراء: من الآية٩٣)،ولا يجوز الكذب عليه ﷺ فمن فعل فقد استحق النار، وحبه عبادة لله واجبة، والصلاة عليه واجبة، وإتباع سنته وهديه،وإكرام أهله وأزواجه ومحبتهم، وإثبات ما

أثبته، ونفي ما نفاه، ويجوز أن يخص النبي ﷺ بعض المسلمين بعلم دون علم، وأن هذا العلم الذي خص به مسلما أو بعضا من المسمين ليس من أصول الدين، إذ لو كان كذلك فلا يجوز إخفاؤه، وإخفاؤه اتهام له ﷺ بالتقصير في تبليغ الأمانة وحاشاه، وهذا العلم الخاص لا يخفى على عموم الأمة، ونفهم خطابه بالعبارة المفهومة من الخطاب العربي ، لا نتكلف عبارته بغير ما حملته من معنى على عادة العرب في قولهم.، وما أبهم من عبارة وكلنا معناه لله تعالى. وأن علم محمد ﷺ محدود بما علمه الله تعالى، وليس له علم الكائنات،وهو أرفع الخلق درجة عند الله تعالى، له مقام الشفاعة والوسيلة والكوثر، وأول من يدخل الجنة وأول من يفيق يوم القيامة،وهو رحمة الله المهداة من الله للناس كافة، فلا يصح من إنسان سمع بمحمد ﷺ إلا أن يؤمن به، حتى لو كان نبيا مرسلا كموسى وعيسى عليهما السلام. كما يجوز على النبي الخطأ في أمور الدنيا.

وجملة الأمر في حق النبي ﷺ وجوب تعظيمه وحبه، ولا يعني حبه أن نقول فيه شيئا ليس فيه أو شيئا ليس له، ونثبت ما أثبته القرآن له والنقل الصحيح عنه ﷺ. ولا نتكلف فيه كما تكلفت النصارى فنضل ونخزى.ونعوذ بالله من ذلك.

وهذا الذي ذكرنا بعض من فضائله ﷺ، إلا أنا وإن قصرنا في ذكر بعضها فيجمعها القول الذي أسلفنا وهو : إثبات ما أثبته الله له أو أثبته ﷺ لنفسه ونقل لنا بسند مقبول. وأما غيره فلا يلتفت إليه. [١٠٤٦]

ومن التعبيرات المشهورة في التعبير عن مكانة سيدنا محمد ﷺ ما اصطلح عليه البعض بالإنسان الكامل.وهذا الكلام حق إذا حمل على ما قلنا. من تصور بشريته وأنه أكمل البشر وأحسنهم، ولا يتصور من خير عند بشر إلا ومحمد ﷺ أكمل منه فيه.

ولكن فلاسفة الصوفية أدخلوا إلى هذا المفهوم معنى خاصا،ليس له علاقة بمفهوم أهل السنة، بل ليس له علاقة بمفهوم المسلمين عامة.

ولتحرير المسألة فلا بد أن ننظر ماذا قال القوم في تعريف الحقيقة المحمدية.

وقد سلك الصوفية في ذلك للتدليل على رأيهم مسلكين، أولها الدليل الكشفي ثم الدليل النقلي لبيان أن قولهم لا يعارض النقل والأول هو المعول عليه وذلك لضعف الثاني. فتعال معي نرى جملة اقوالهم ونقولهم.

[١٠٤٦] للمزيد انظر القاضي عيا ض، الشفا ص ١٥ – ٦٨. في فضائل الحبيب ﷺ ومنها كتب الشمائل عامة.

٣ . ٣ . ٣. ١. ١ . أولا : الدليل الكشفي.

وهم يعبرون تارة عنه بالكون، وتارة عن محمد ﷺ،وتارة عن العالم الصغير وهو الإنسان، ولهم تعريفات كثيرة، والذي يهمنا هنا ما عنوا به الحقيقة المحمدية. والتي هي مسألتنا.

قالت الصوفية :

- الإنسان الكامل: هو واسطة الفيض عند الصوفية.[١٠٤٧]
- مرتبة الإنسان الكامل هي: جمع جميع المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة إلى آخر تنزلات الوجود وتسمى بالمرتبة العمائية أيضا.
- الإنسان الكامل هو مرآة الحضرتين حضرة الوجوب والإمكان، وكذا هو مرآة الحضرة الإلهية لأنه مظهر الذات والأسماء. [١٠٤٨]
- هو الشجرة: وهي الإنسان الكامل مدبر هيكل الجسم الكلي فإنه جامع الحقيقة منتشر الدقائق إلى كل شيء فهو شجرة وسطية لا شرقية وجوبية ولا غربية إمكانية بل أمر بين الأمرين أصلها ثابت في الأرض السفلى وفرعها في السموات العليا أبعاضها الجسمية عروقها، وحقائقها الروحانية فروعها، والتجلي الذاتي المخصوص بأحدية جمع حقيقتها الناتج فيها بسر إني أنا الله رب العالمين ثمرتها.[١٠٤٩]
- هو لسان الحق : وهو الإنسان الكامل المتحقق بمظهرية الاسم المتكلم.[١٠٥٠]
- وأما قلب الإنسان الكامل فهو البيت الحرام. [١٠٥١]
- الإنسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية الكلية والجزئية وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية، فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ، ومن حيث نفسه كتاب المحو والإثبات،فهو الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك أسرارها إلا المطهرون من الحجب الظلماتية، فنسبة العقل الأول إلى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الإنساني إلى البدن

[١٠٤٧] المناوي التعاريف ج١ ص ٧١٧.

[١٠٤٨] المناوي التعاريف ج١ ص ٦٤٨.

[١٠٤٩] المناوي التعاريف ج١ ص ٤٢٤. وانظر ص ١٦٥.

[١٠٥٠] المناوي التعاريف ج١ ص ٦٢٠. وانظر ص ٢٤٦.

[١٠٥١] المناوي التعاريف ج١ ص ١٥٢.

وقواه، وإن النفس الكلية قلب العالم الكبير كما أن النفس الناطقة قلب الإنسان، ولذلك يسمى العالم بالإنسان الكبير.[١٠٥٢]

- وهو ظل الإله فهو الإنسان الكامل المتحقق بالحضرة الواحدية والظل الأول هو العقل الأول لأنه أول عين ظهرت بنوره تعالى.[١٠٥٣]
- الحقيقة المحمدية :هي الذات مع التعين الأول وهو الاسم الأعظم [١٠٥٤]
- وهي أول مراتب التجليات وهي عندهم تجلي الذات على نفسه، وهو يتضمن الكمال بإفاضة الإيجاد والظهور. قال ابن خلدون : في وصف الحقيقة المحمدية عند الصوفية : " وأول مراتب التجليات عندهم تجلي الذات، على نفسه، وهو يتضمن الكمال بإفاضة الإيجاد والظهور، لقوله في الحديث الذي يتناقلونه : "كنت كنزاً مخفياً، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق ليعرفوني"[١٠٥٥]. وهذا الكمال في الإيجاد المتنزل في الوجود وتفصيل الحقائق، وهو عندهم عالم المعاني والحضرة الكمالية والحقيقة المحمدية، وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الأنبياء والرسل أجمعين، والكمل من أهل الملة المحمدية. وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمدية. ويصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى في الحضرة الهبائية، وهي مرتبة المثال، ثم عنها العرش، ثم الكرسي، ثم الأفلاك، ثم عالم العناصر، ثم عالم التركيب. هذا في عالم الرتق، فإذا تجلت، فهي في عالم الفتق. ويسمى هذا المذهب مذهب أهل التجلي والمظاهر والحضرات. [١٠٥٦]

وهذا هو عين القول بنظرية الفيض والصدور الفلسفية. بصدور وفيض العقل الأول ثم صدور العقل الثاني والنفس الكلية والفلك وهلم جرا إلى العقل الفعال ومنه انبثق الوجود. مما يشير إشارة واضحة على أصل الفكرة الفلسفية عند الصوفية وأنهم فلاسفة، كما وأسلف أن ذكرنا كلام ابن تيمية.

[١٠٥٢] المناوي التعاريف ج١ ص ٩٨. وانظر ص ٥٦.

[١٠٥٣] المناوي. التعاريف. ج١ ص ١٨٦.

[١٠٥٤] الجرجاني. التعريفات. ج ١ ص ١٢٢.

[١٠٥٥] حديث ليس له أصل.

[١٠٥٦] ابن خلدون المقدمة ص ٤٧١.

وعلق ابن خلدون على ذلك فقال: " فهذا كلام لا يقدر أهل النظر على تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه وبعد ما بين كلام صاحب المشاهدة والوجدان وصاحب الدليل والشريعة. وبه ينكر صاحب الشرع بظاهر الشرع هذا الترتيب فإنه لا يعرف في شيء من مناحيه." [١٠٥٧]

وبالتالي فإن القول بالحقيقة المحمدية مخالف للشرع ولا سبيل للعقل فيه كما نص على ذلك ابن خلدون.والظاهر أن مراد ابن خلدون بالنفي عن العقل أنه ما كان من كلام المتكلمين، فلم يعرف عنهم مثله، وإنما هو كلام الفلاسفة.

ولا بد من تحصيل كلام الصوفية أنفسهم في هذه المسألة ، حيث تصدي رجل منهم اسمه الجيلي في كتابه الإنسان الكامل وكذلك فعل الالوسي في تفسيره ، لذلك رغبت في أن أظهر مقالته كما عبرها ، حتى لا نحمل عبارة القوم ماليس منها . وجملة القول بقولهم في الحقيقة المحمدية قول كشفي لا يخضع لميزان شرعي صحيح .ولنر ما يقول القوم .

أولا :كلام الجيلي حول الحقيقة المحمدية :

إن المتصوفة الملتزمين بالسنة لا يقولون هذا الكلام، بل هو محض كلام فلسفي سماه قائله بأنه محض كشف، وقد أسلفنا القول بالكشف وشروطه. فهلم بنا نتعرف إلى حقيقة المقصود من قولهم. وقد وجدت الجيلي من أكثر من نظر في هذا المعنى. وأباح عما لم يبح به صوفي كما يقول[١٠٥٨]. وأما مقصوده في مقصوده بالإنسان الكامل فيقول الجيلي: بأنه محمد ﷺ وأنه مقابل للحق والخلق.حيث يؤكد أن كتابه كله الموسوم بالإنسان الكامل جاء لخدمة هذا المعنى، فمحمد هو الإنسان الكامل، وأما إخوانه الأنبياء فهم كمل تابعون له وهو الأكمل.[١٠٥٩]

وهذا يعني إمكان أن يكون هناك أكثر من كامل كالأنبياء والأولياء.

يقول الجيلي: فمحمد هو الإنسان الكامل الذي تدور حوله أفلاك الوجود من أوله لآخره،وهو واحد منذ كان الوجود لأبد الآبدين،ثم له تنوع في ظهوره،

فاسمه الأصلي محمد، وكنيته أبو القاسم،ووصفه عبدالله،ولقبه شمس الدين، وله باعتبارات أخرى أسماء وصفات سماها الجيلي بملابس.[١٠٦٠]

[١٠٥٧] ابن خلدون المقدمة ص ٤٧١.

[١٠٥٨] أنظر الجيلي. عبد الكريم، الإنسان الكامل ص ٧- ٨.

[١٠٥٩] أنظر الجيلي. عبد الكريم، الإنسان الكامل ص ٢٠٧.

[١٠٦٠] أنظر الجيلي. عبد الكريم، الإنسان الكامل ص ٢١٠.

وهو أصل الوجود ، وأصل الكائنات ،وقد أورد حديثا موضوعا ومشهورا بحديث جابر، وهو:" أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر" [١٠٦١]، وأنه هو عين المقصود بحديث آخر :" أول ما خلق الله العقل " [١٠٦٢]، وأنه هو كذلك المقصود " أول ما خلق الله القلم " [١٠٦٣]، ثم يفسر كلها بالحقيقة المحمدية. حيث يرى أن ما لم يخالف كتاب الله، ولا سنة رسوله من وجه، أو ما قبله من وجه وخالفه من وجه فيجوز أخذه.ولا تعتبر بمن ينكر عليك فهمك فإنه يجوز اعتباره. وذلك عن طريق التأويل حتى البعيد المعتمد على الكشف. [١٠٦٤]

وليس هذا فحسب بل يرى الجيلي أن سيدنا محمدا يتصور بأشكال الخلق الكمل حتى بعد وفاته ﷺ.

يقول الجيلي : " وله في كل زمان اسم يليق به، فرسول الله محمد يتمكن في كل صورة يريدها، فقد يأتي على صورة شيخ صوفي كامل،والأدب أنك إذا رأيته بغير صورته أن تخاطبه باسم تلك الصورة لا باسمه،ويوقع هذا الاسم على الحقيقة المحمدية ".[١٠٦٥]

ويقول الجيلي أيضا: "ومنها تصور النبي بصورة الشبلي، حيث قال الشبلي لتلميذه : اشهد أني رسول الله.وكان التلميذ صاحب كشف فعرف ذلك ".[١٠٦٦]

والأدب أن تحترم تلك الصورة كما تحترم رسول الله ﷺ لأن رسول الله تمثل فيها.[١٠٦٧]

ولكن الأمر بهذا المعنى يوحي بالتناسخ، فيجيب الجيلي بالنفي، وإنما هو تصور بصورة أكمل ذلك الزمان،ليعلي من شأن من تصور به، فهم خلفاؤه في الظاهر وهو حقيقتهم في الداخل.[١٠٦٨] . وارى أن هذا أنه من تلبيسات ابليس على الناس وخصوصا أهل الطريق ،فإن محمدا لا يظهر بغير صورته ، ولذلك قال:" من رآني فقد راني حقا ، فإن الشيطان لا يتمثل بي "

[١٠٦١] لا أصل له. لا يعرف بأي كتاب من كتب السنة. وسيأتي الكلام عنه تاليا.

[١٠٦٢] لا أصل له. قال ابن حجر العسقلاني وأما حديث أول ما خلق الله العقل فليس له طريق ثبت. فتح الباري. ج ٦ ص ٢٨٩.

[١٠٦٣] حديث صحيح. أنظر سنن أبي داود. رقم ٤٧٠٠. ج ٢ ص ٦٣٧. وانظر سنن البيهقي الكبرى. رقم ٢٠٦٦٤. ج ١٠ ص٢٠٤. سنن الترمذي. رقم ٢١٥٥. ج ٤ ص ٤٥٧. سنن الترمذي. رقم ٣٣١٩. ج ٥ ص ٤٢٤. مسند أحمد بن حنبل. رقم ٢٢٧٥٧. ج ٥ ص ٣١٧. وانظر. رقم ٢٢٧٥٩. ج ٥ ص ٣١٧. الحاكم. المستدرك. رقم ٣٦٩٣. ج ٢ ص ٤٩٢.

[١٠٦٤] أنظر الجيلي. عبد الكريم، الإنسان الكامل ص ١٣.

[١٠٦٥] أنظر الجيلي. عبد الكريم، المرجع السابق. ص ٢١٠.

[١٠٦٦] أنظر الجيلي. عبد الكريم، المرجع السابق ص ٢١٠.

[١٠٦٧] أنظر الجيلي. عبد الكريم، المرجع السابق ص ٢١١.

[١٠٦٨] أنظر الجيلي. عبد الكريم، المرجع السابق ص ٢١١.

[١٠٦٩] متفق عليه. صحيح البخاري. باب إثم من كذب على النبي ﷺ . رقم ١١٠. ج ١ ص ٥٢ . وانظر .رقم ٥٨٤٤ . ج ٥ ص ٢٢٩٠ .والحديث بسنده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال:" تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي ومن رآني في المنام فقد رآني حقا

فلأنه لا يتمثل بشخص النبي تمثل بشخص آخر ، وطلب من المريد أن يشهد بأنه رسول الله ، حتى يتم له خروجه من كل دين . قال تعالى: "كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ" (الحشر:١٦)

كما أن الإنسان الكامل عند الجيلي يقابل كل الحقائق والموجودات بنفسه، فيقابل الحقائق العلوية بلطافته، ويقابل السفلية بكثافته، فأول مقابلته للحقائق يقابل العرش بقلبه، ويقابل الكرسي بوجوده، وسدرة المنتهى بمقامه، واللوح المحفوظ بنفسه وهكذا فلا يزال يقابل كل حقيقة من حقائق الوجود برقيقة من رقائقه، حتى الملائكة خلقت من كل قوى من الإنسان الكامل.[١٠٧٠]

فالجنة والنار خلقتا من صورته [١٠٧١]، حتى إن إبليس عليه لعنة الله لم يسلم من الجيلي فجعله مخلوقا من محمد ﷺ.[١٠٧٢]

ويسمي آدم بنسخة الحق تعالى؛ لأنه خلق الإنسان على صورة الرحمن. وهو نسخة من الصورة المحمدية [١٠٧٣]، فالإنسان له صفات مشابهة للرحمن ، فهو سميع بصير مريد.

والإنسان مستحق للصفات الألوهية،وليس لها مستند في الوجود إلا الإنسان الكامل.ومثاله كالمرآة،فالإنسان مرآة الله،وهو مرآة الحق،حيث اوجب الله أن ترى صفاته في الإنسان الكامل.[١٠٧٤]

وليت الأمر يقف عند ذلك بل فلإنسان الكامل أيضا أن يشعر بمشاعر الإلوهية، فله صفات عن يمينه كالحياة والسمع والبصر والإرادة وصفات عن يساره كالأزلية والأبدية والأولية والأخروية، ويكون له لذة الألوهية. وتكون هذه لكل كامل، حتى أن بعض الفقراء شعر بهذه اللذة فتمنى دوامها. وهو نوع كشف وشعوره حينها صحيح، ولا تغترن بمن ينكر عليه، فلم يذق ولم يعرف ولم يصل لهذا المقام.[١٠٧٥]

فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " وفي رواية البخاري الأخرى :" من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتخيل بي ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة " انظر صحيح البخاري. رقم ٦٥٩٣ ج ٦ ص ٢٥٦٨.أخرجه مسلم.الرؤيا. رقم ٢٢٦٦ . ج٤ ص ١٧٧٥. قال رسول الله ﷺ :"من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي" ومعنى (فقد رآني) أي إن رؤياه صحيحة لا تكون أضغاثا ولا من تشبيهات الشيطان . " لا يتخيل بي" لا يتمثل ولا يتصور . قال ابن الباقلاني معناه :أن رؤياه صحيحة ليست بأضغاث ولا من تشبيهات الشيطان .وفي رواية :" من رآني في المنام فسيراني في اليقظة أو لكأنما رآني في اليقظة لا يتمثل الشيطان بي "

[١٠٧٠] أنظر الجيلي. عبد الكريم، المرجع السابق ص ٢١١ – ٢١٢. وانظر ص ١٧٤ - ١٧٦. وانظر ص ١٧٣.

[١٠٧١] أنظر الجيلي. عبد الكريم، الإنسان الكامل ص ١٨٢.

[١٠٧٢] أنظر الجيلي. عبد الكريم، المرجع السابق ص ١٩٤.

[١٠٧٣] أنظر الجيلي. عبد الكريم، المرجع السابق ص ١٩٤.

[١٠٧٤] أنظر الجيلي. عبد الكريم، المرجع السابق ص ٢١٣ – ٢١٤.

[١٠٧٥] أنظر الجيلي. عبد الكريم، المرجع السابق ص ٢١٣.

وكان الأولى بالجيلي أن يعلنها صراحة أكثر فعذر النصارى الذين قالوا بإلوهية عيسى عليه السلام، كيف لا وفقراؤه يشعرون بلذة الألوهية، فلم تعد النبوة كما زعم الفلاسفة كسبية، بل أصبحت النبوة والألوهية كذلك بدعوى الجيلي ولازم قوله. وهو كلام خطير ينم عن خلط وإباحية باسم التصوف وهم منها براء.

ولعلنا نسأل: إذا كانت هذه الحقائق للحقيقة المحمدية فأين الله عز وجل ؟! وماذا يفعل الله عز وجل؟! أهو متفرج على ما تفعل الحقيقة المحمدية لأنها لا تخالف إرادته ؟ ! أم أنه وصف لمحمد صلى الله عليه وسلم كما وصفت النصارى عيس ابن مريم عليه السلام ؟ ! وهذا من الغلو الواضح الذي لا يقره مسلم. وإن سماه كشفا فهو مخالف لأبسط قواعد الإسلام ومفاهيمه. أو أنه الفيض الفلسفي الذين قالوا : إن العالم فاض عن الله وهو راض عما فاض عنه ، حتى لا يلزم من ذلك إنكار الإرادة التي احتج عليهم بها الغزالي ؟

وللإنسان الكامل عند الجيلي ثلاث برازخ يتلوها مقام الختام فالكبرياء الذي لا نهاية له.وهي :

- البرزخ الأول: ويسمى البداية وهو التحقق بالأسماء والصفات.
- البرزخ الثاني: ويسمى التوسط وهو فلك الرقائق الإنسانية بالحقائق الرحمانية.فإذا استوفى هذا المشهد علم سائر المكتمات، واطلع على ما شاء من المغيبات.
- البرزخ الثالث: وهو معرفة التنوعات الحكمية في اختراع الأمور القدرية.فلا يزال تخرق له العادات بها في ملكوت القدرة، حتى يصير خرق العادة له عادة في فلك الحكمة، فعندها يؤذن له بإبراز القدرة في ظاهر الأكوان.
- الختام: وهو بعد تمكن السابق يحل السالك في مقام الختام. وهو الموصوف بالجلال والإكرام.
- مقام الكبرياء:وهي النهاية ولا تدرك لها غاية، والناس في هذا المقام مختلفون فكامل وأكمل. [١٠٧٦]

نلاحظ من هذا التقسيم أن الجيلي بإمكانه أن يصبح إلها من دون الله، فجعل أول ما جعل فكرة الله مجردة. فأسند من الصفات ما شاء للكون وسماه الحقيقة المحمدية، واللوح المحفوظ ، وجعله المتصرف في الكون، حتى أنه مصدر الخير والشر، فالملائكة منه وكذلك إبليس من صفات الظلمة [١٠٧٧].

[١٠٧٦] أنظر الجيلي. عبد الكريم، الإنسان الكامل ص ٢١٣ – ٢١٤.

[١٠٧٧] أنظر الجيلي. عبد الكريم، المرجع السابق ص ١٩٧.

والعجيب أن إبليس عنده من أكبر العارفين،فهو لم يعص الله تكبرا كما قال الله تعالى: " وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ" (البقرة:٣٤)، بل لأنه لزم أمر الله الذي قال له : لا تعبد غيري، فكان عصيانه ليس تكبرا على الله وإنما خشي أن يعبد غير الله. فأبى السجود، فأخرجه الله من عالم الروح إلى عالم الجسد، وبعد أن تفنى النار يعود إبليس من أكبر العارفين ، واسمه عند الجيلي عزازيل. كما سمي إبليسا لأنه التبس عليه الأمر بين أمر الله الأول بعد السجود لغير الله، وبين أمر سجوده لآدم.[١٠٧٨]

كل ذلك قاله الجيلي بالكشف. ويرى الجيلي أنه بذلك لم يخالف الإسلام.

وأنا أرى أن القول بهذه الصورة التي قال بها الجيلي تكذيب للقرآن، بل بذلك يبطل الأديان جميعها التي جاء بها الله، بل هو تكذيب صراح للقرآن،والسنة النبوية ؛ بأن الملعون إبليس هو من أكبر العارفين، وانه عدو المؤمنين، فكل كافر تبع له ، فاستوى الإيمان والكفر، فلماذا بعث الله الرسل، ولماذا يقاتل المسلم الكافر،ولماذا ندعو الناس ونجتهد في الدعوة لله. وهي دعوة لتشكيك الناس بدينهم. وتصحيح جميع الأديان.فمن شك بإسلامه بأنه الحق، أو ساوى به غيره فقد كفر. قال تعالى:" وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ" (آل عمران:٨٥)، وقال أيضا :" إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ" (آل عمران:١٩) وهي إلغاء وتعطيل العقل والشرع. ودعوة للانحلال من الدين، وكل ذلك تحت مسمى الحقيقة المحمدية. وتسويغ للفلسفة باسم الدين، فأنت تستطيع أن تذهب لنظرية الفيض على وجه التحديد وضع بدل الحقيقة المحمدية اسم العقل الفعال من جهة التصرف، وضع الحقيقة المحمدية مكان العقل الأول الذي صدر وفاض عنه كل شيء، لترى كشف القوم المزعوم. وهذا يثبت ما قاله الإمام ابن تيمية، أن القوم استغلوا كلام الغزالي لتمرير باطلهم ، وادعوا أن ما تكلم به الغزالي هو الحاصل لهم.

والعجيب أن الغزالي لم يقل بشيء من هذه المقولات في الحقيقة المحمدية، بل نص صراحة على لعن إبليس وأنه من الطرد من رحمة الله والإبلاس وليس الإلتباس.[١٠٧٩]

ولئن كان الغزالي قد كفر الفلاسفة في حملهم حقائق الحشر على أنها روحية، فتكفير هذا وأتباعه بهذه المسألة أولى. ولقد نص الغزالي في وصف التكفير بأنه التكذيب لله أو رسوله، بحيث لا محمل له على التصديق. فهذا بهذه التأويلات الباطلة أبطل العقل والنقل وكذب صريح

[١٠٧٨] أنظر الجيلي. عبد الكريم، الإنسان الكامل ص ١٩٤ وما بعدها.

[١٠٧٩] انظر الغزالي. إحياء علوم الدين. ج٤ ص ٣٤١.

القرآن. ولكنه دائما يحاول الفرار من لوازمها، بدليل قوله أن هذا كله في عالم الخيال وأن الخيال هو هيولى جميع العالم [١٠٨٠]، وهو عالم المثال عند ابن عربي. وحري بنا أن لا نكفر بلازم القول.ونكتفي بالحكم على القول وأنه من عظيم الضلال والبعد عن الدين. وكما حكم الغزالي على أقوال الفلاسفة بأنها ضلالة وبدعة وكفرهم بثلاث مسائل ليست هذه منها. فنكتفي بحكمه بوصفها بالبدعة والضلال.

ويبدو أن هذا الرجل قد تكلم من نفسه وأراد أن يدلس على الصوفية وخاصة الجهلة منهم. وأباح بما في نفسه من سم على الإسلام والمسلمين. فمن تولاه من الصوفية فهو إما جاهل وإما متابع له في ضلاله. ولكن الأمر يكون خطيرا عندما تتأكد أن هذه الفكرة هي عند عموم المتأخرين من أهل التصوف.

فلا بد لنا من وقفة مع الآلوسي لأنه متأخر وقد جمع مقولة التصوف بعجرها وبجرها فتعال معي نرى ما يقول.

ثانيا : كلام الآلوسي:

والقول بالحقيقة المحمدية قول غالب المتصوفة الفلاسفة عامة. كابن عربي [١٠٨١]وابن الفارض شاعر الحقيقة المحمدية والنابلسي [١٠٨٢] والآلوسي.

وسوف نركز على كلام الآلوسي أكثر من غيره بحكم تأخره فقد عايش المسألة عند كل قائليها من الصوفية،،كما أنه تصدر للكلام في المسألة.

قال الآلوسي: الحقيقة المحمدية وهي التعين الأول المشار إليه بقوله :" أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر " وبواسطته حصلت الإفاضة، كما يشير إليه :" لولاك ما خلقت الأفلاك ". [١٠٨٣]

وقال الآلوسي أيضا : "ولم يترك سبحانه وتعالى الرمز بالكلية إلى الحقيقة المحمدية ولا يسعنا الإفصاح بأكثر من هذا في هذا الباب خوفا من أرباب الحجاب "[١٠٨٤]

وهذا صحيح فإن أرباب الحجاب – أهل الأثر والنظر - يبنون كلامهم على النص الشرعي وليس مجرد أحلام وأوهام وتخيلات وعقائد ما أنزل الله بها من سلطان.

[١٠٨٠] الجيلي الإنسان الكامل. ص ١٧٦.

[١٠٨١] انظر الفتوحات المكية. ج١ ص ١٠٦ وما تلاها. وانظر فصوص الحكم، ص ٢٠١ وما تلاها، ص ٣٥ وما تلاها.

[١٠٨٢] انظر الآلوسي. روح المعاني. ج ١ ص ٢٣٠.

[١٠٨٣] روح المعاني. ج ١ ص ٥١.

[١٠٨٤] المرجع السابق. ج ١ ص ٥١.

قال الآلوسي : (نادى الله محمدا ﷺ بـ " يا أيها النبي " و " يا أيها الرسول " لعلو مقامه ورفعة شأنه، إذ هو الخليفة الأعظم والسر في إيجاد آدم.) [١٠٨٥]

يقول الآلوسي :" فهو صلى الله تعالى عليه وسلم على الحقيقة، الخليفة الأعظم في الخليقة،والإمام المقدم في الأرض والسموات العلى، ولولاه ما خلق آدم بل ولا ولا، ولله تعالى در سيدي ابن الفارض حيث يقول عن لسان الحقيقة المحمدية :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوتي " [١٠٨٦]

قال الآلوسي:

والذي عليه السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم أنهم جعلوا من الملائكة الملك المسمى بالروح وبالقلم الأعلى وبالعقل الأول، وهو المرآة لذاته تعالى، فلا يظهر بذاته إلا في هذا الملك،وظهوره في جميع المخلوقات إنما هو بصفاته، فهو قطب العالم الدنيوي والأخروي، وقطب أهل الجنة والنار وأهل الكثيب والأعراف، وما من شيء إلا ولهذا الملك فيه وجه يدور ذلك المخلوق على وجهه، فهو قطبه،وهو قد كان عالما بخلق آدم ورتبته،فإنه الذي سطر في اللوح ما كان وما يكون،واللوح قد علم علم ذوق ما خطه القلم فيه،وقد ظهر هذا الملك بكماله في الحقيقة المحمدية، ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل خلق الله تعالى على الإطلاق، بل هو الخليفة على الحقيقة في السبع الطباق وليس هذا بالبعيد فليفهم. [١٠٨٧]

وقال الآلوسي أيضا :

ومن هنا قال الخليفة الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى خلق آدم على صورته أو على صورة الرحمن، وبه جمعت الأضداد، وكملت النشأة، وظهر الحق، ولم تزل تلك الخلافة في الإنسان الكامل إلى قيام الساعة، وساعة القيام، بل متى فارق هذا الإنسان العالم مات العالم ؛ لأنه الروح الذي به قوامه، فهو العماد المعنوي للسماء، والدار الدنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روحه، ولما كان هذا الاسم

[١٠٨٥] المرجع السابق ج ١ ص ٢٢٧.

[١٠٨٦] روح المعاني. ج ١ ص ٢١٨.

[١٠٨٧] المرجع السابق. ج ١ ص ٢٢٠.

الجامع قابل الحضرتين بذاته صحت له الخلافة، وتدبير العالم، والله سبحانه الفعال لما يريد ولا فاعل على الحقيقة سواه. [١٠٨٨]

وهذا تأويل وغلو بدون نص وكله بدعوى الكشف.

قال الآلوسي :

ويفهم من كلام القوم : كأن الله جل شأنه قال للملائكة : أريد الظهور بأسمائي وصفاتي، ولم يكمل ذلك بخلقكم، فإني أعلم ما لا تعلمونه لقصور استعدادكم ونقصان قابليتكم، فلا تصلحون لظهور جميع الأسماء والصفات فيكم، فلا تتم بكم معرفتي ولا يظهر عليكم كنزي، فلا بد من إظهار من تم استعداده وكملت قابليته ليكون مجلى لي ومرآة لأسمائي وصفاتي، ومظهرا للمتقابلات في، ومظهرا لما خفي عندي، وبي يسمع وبي يبصر وبي وبي، وبعد ذاك يرق الزجاج والخمر وإلى الله عز شأنه يرجع الأمر [١٠٨٩]

يبدو أن الآلوسي بالكشف عرف مراد الله ﷻ حيث عرف إرادة الله وعزوفه عن الملائكة – نعوذ بالله من هذا الكلام - أفلا يقال : لو أراد الله لفعل ما أراد، وكل الذي يقال في حال ترقي الإنسان أنه يرتقي إلى الملائكية، وهي أقرب في صفاتها من صفات الألوهية من الإنسان الذي جمع التناقض والمعصية والكفر والشهوة والولد والملائكة منزهة عن كل ذلك من الشهوات والكفر والنقص.ولاعجب فهو يدافع عن إبليس في عدم سجوده فقال :

وأجيب بالتباس الأمر على إبليس، وبأن التكريم يجعله جهة لهذه العبادة دونهم، ولا يخفى ما فيه من الدلالة على عظمة الشأن كما في جعل الكعبة قبلة من بين سائر الأماكن، ومن الناس من جوز كون المسجود له آدم عليه السلام حقيقة مدعيا أن السجود للمخلوق إنما منع في شرعنا وفيه أن السجود الشرعي عبادة وعبادة غيره سبحانه شرك محرم في جميع الأديان والأزمان ولا أراها حلت في عصر من الأعصار.[١٠٩٠]

ويقول:" وأما كون إبليس من الجن الملائكة أو من ملائكة الجن على اعتبار أن خلقه من نار، والنور والنار من جنس واحد، وقد سمي جنا على اعتبار احتمال صدور المعصية من بعض الملائكة وهو منهم، وكذلك سمي جنا لاستتاره كما الملائكة."[١٠٩١]

[١٠٨٨] المرجع السابق. ج ١ ص ٢٢٠ – ٢٢١.

[١٠٨٩] روح المعاني. ج ١ ص ٢٢٣.

[١٠٩٠] المرجع السابق. ج ١ ص ٢٢٨.

[١٠٩١] المرجع السابق. ج ١ ص ٢٢٩.

قال الآلوسي معقبا في تفسير صدور إبليس عن الحقيقة المحمدية اعتمادا على ما فسر به معنى اسمه وأصل خلقه وكونه من الملائكة وهو قول النابلسي أيضا :

وأفهم كلام القوم : أن جميع المخلوقات علويها وسفليها سعيدها وشقيها مخلوق من الحقيقة المحمدية ﷺ كما يشير إليه قول النابلسي قدس سره دافعا ما يرد على الظاهر : طه النبي تكونت من نوره كل الخليقة، وفي الآثار ما يؤيد ذلك إلا أن الملائكة العلويين خلقوا منه عليه الصلاة والسلام من حيث الجمال، وإبليس من حيث الجلال، ويؤول – يتغير- هذا بالآخرة. إلى أن إبليس مظهر جلال الله سبحانه وتعالى، ولهذا كان منه ما كان ولم يجزع ولم يندم ولم يطلب المغفرة لعلمه أن الله تعالى يفعل ما يريده وأن ما يريده سبحانه هو الذي نقتضيه الحقائق فلا سبيل إلى تغييرها وتبديلها، وأستشعر ذلك من ندائه بإبليس ولم يكن أسمه من قبل، بل كان أسمه عزازيل أو الحارث وكنيته أبو مرة، ووراء ذلك ما لم يمكن كشفه والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل.[١٠٩٢]

هذا صحيح فوراء هذا الكفر والضلال الذي لا يباح بهما وراءه .فكيف يخبرنا الله ﷻ أنه تكبر على أمر الله تعالى ثم يؤول هؤلاء العبارة الصريحة بما لا محمل لها سوى دعوى الكشف المزعومة. وهناك سؤال كبير للصوفية بحاجة لإجابة بناء على هذا الكلام : أفيكون الله يسمح لوليه إبليس – حاشاه - ليمكر بعباده فيوقع الناس بالعذاب ؟! أفيكون الله هو الماكر بعباده !!! وهذا القول من أخطر اللوازم، لذلك لا نستغرب أن النار تفنى عندهم، لا بل إن العذاب من العذوبة فلا عذاب وبالتالي فالكل ناجي، حتى الكفار، وبالتالي أبطلنا شرع الله ورسالة محمد وإخوانه من الرسل. وكذبنا قول الله باعتبار الإسلام دون غيره.

قال الآلوسي في قوله تعالى:" وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ"(البقرة: من الآية١٢٩) وهو الحقيقة المحمدية يتلو عليهم آياتك الدالة عليك، ويعلمهم كتاب العقل الجامع لصفاتك، والحكمة لدالة على نفي غيرك، ويزكيهم ويطهرهم عن دنس الشرك .[١٠٩٣]

وأقول لهم : ما هو الشرك الذي يعاقب الله عليه أهله وهم عند القائلين بالحقيقة يلزم نجاتهم.!!

كما أن الكامل الأول هو محمد فالأنبياء فالأولياء. وأن الحقيقة المحمدية من الممكن أن تتصور في ذات الولي.

قال الآلوسي :

[١٠٩٢] روح المعاني. ج ١ ص ٢٣٠ – ٢٣١.

[١٠٩٣] المرجع السابق. ج ١ ص ٣٩٣.

إن بعض من المتصوفة زعموا أن أولياء هذه الأمة وصديقيهم أعلى كعبا من الأنبياء، ولو نالوا مقام الصديقية،محتجين بما روي عن عبد القادر الكيلانى أنه قال : يا معاشر الأنبياء الفرق بيننا وبينكم بالألقاب، وأوتينا ما لم تؤتوه، وببعض عبارات للشيخ الأكبر ينطق بذلك. وأنت تعلم أن التزام ذلك والقول به خرق لإجماع المسلمين، ومصادم للأدلة القطعية على أفضلية الأنبياء على سائر الخلق أجمعين، ويوشك أن يكون القول به كفرا، بل قد قيل به.[١٠٩٤]

والآلوسي ينفي صحة هذه النسبة للجيلاني وابن عربي لما يترتب عليها أولا من شنائع، ولعدم ثبوتها وثبوت مخالفها من الأقوال الثابتة عنهم.

يقول الآلوسي:

وما روي عن الشيخ عبد القادر فلا يثبت مثله عنه في كتاب يعول عليه،وأما القول المنسوب لابن عربي فتعارضه عبارات له أخر مثل قوله:" فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجليا لا دخولا فكدت أحترق" وبتقدير تسليم ما نقل عمن نقل، والقول بعدم قوة المعارض لنا أن نقول : إن ذلك القول صدر عن القائل عند فنائه في الحقيقة المحمدية والذات الأحمدية، فاللسان حينئذ لسانها والقول قولها ولم يصدر ذلك منه حين رؤية نفسه والوقوف عند رتبته.[١٠٩٥]

كما قد يفهم من كلام الصوفية أنهم يفترضون أبا لآدم الذي كان في الجنة هو محمد ﷺ، أو أن محمدا أصل الخلق لآدم وغيره : قال الآلوسي :

قال تعالى : " الذي خلقكم من نفس واحدة " وهي الحقيقة المحمدية ويعبر عنها أيضا بالنفس الناطقة الكلية، التي هي قلب العالم، وبآدم الحقيقي الذي هو الأب لآدم، وخلق منها زوجها وهي الطبيعة أو النفس الحيوانية الناشئة منها، وقد خلقت من الجهة التي تلي عالم الكون وهو الضلع الأيسر المشار إليه في الخبر، وقد خصت بذلك لأنها أضعف من الجهة التي تلي الحق، وبث منهما رجالا كثيرا أي كاملين يميلون إلى أبيهم، ونساءا ناقصين يميلون إلى أمهم، واتقوا الله الذي تساءلون به : فلا تثبتوا لأنفسكم وجودا مع وجوده ؛ لأنه الذي أظهر تعيناتكم بعد أن لم تكونوا شيئا مذكورا، واتقوا الأرحام : أي اجتنبوا مخالفة أوليائي وعدم محبتهم فإن من وصلهم وصلته ومن قطعهم قطعته.[١٠٩٦]

[١٠٩٤] روح المعاني. ج ٣ ص ٢٧.

[١٠٩٥] المرجع السابق. ج ٣ ص ٢٧ – ٢٨.

[١٠٩٦] روح المعاني ج٤ ص ٢٠٩.

ورأيي أن هذا إبطال للنص وتأويل بعيد حيث يؤول النساء بالرجال الناقصين والرجال بالكاملين.وزوج النفس أنها الطبيعة.وكل ذلك يقوله كشفا.

كما أن محمدا ﷺ أبو الخليقة وأمها فكأنه قيل : يا من تكونت منه الخليقة، وقد أشار إلى ذلك ابن الفارض بقوله على لسان الحقيقة المحمدية : واني وان كنت ابن ادم صورة... فلي منه معنى شاهد بابوتى. وقال في ذلك الشيخ عبد الغنى النابلسي: طه النبي تكونت من نوره كل البرية. [١٠٩٧]

فالحقيقة المحمدية هي: حقيقة الحقائق التي لا يقف كنهها أحد من الخلائق وعلى لسانها قال من قال:وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوتي.

وأنها التعيين الأول وخازن السر المقفل، وأنها وأنها، إلى أمور هيهات أن يكون للعقل إليها منتهى أعيا الورى معناه فليس يرى، فمبلغ العلم فيه أنه بشر.[١٠٩٨]

وهذا انحراف في التصور حيث لا يحكم كشف الصوفي لا نقل ولا عقل ومن ذلك ما نقل الآلوسي من تأويلات إشارية لأهل التصوف فقال:(وذكر بعض أهل التأويل أن الشمس إشارة إلى ذات واجب الوجود سبحانه وتعالى، وضحاها إشارة إلى الحقيقة المحمدية، والقمر إشارة إلى ماهية الممكن المستفيد للوجود من شمس الذات، والنهار إشارة إلى العالم بسائر أنواعه، الذي ظهرت به صفات جمال الذات وجلاله وكماله، والليل إشارة إلى وجود ما يشاهد من أنواع الممكنات،والساتر في أعين المحجوبين للوجود الحق، والسماء إشارة إلى عالم العقل، والأرض إشارة إلى عالم الجسم .) ١٠٩٩

وقد ذكر الدهلوي بعضا من افتراءات الصوفية على الشريعة مع أنه صوفي، لكنه صوفي ملتزم بالشريعة :

قال بعض الصوفية : إذا تجلى ربي في صورة غير صورة شيخي لم أرفع إليه بصري، ويقول شاعر: إني أحمل قلبا قد جرح بحب محمد ﷺ وعطفه، فأنا منافس لله تعالى أغار منه على حبيبي. وقال بعضهم: قل عن الله ما شئت متفننا، واذهب في الجنون مذاهب، ولكن إياك إياك أن تدخل في حمى محمد، وأن تغلب فيه على أمرك، ويقول بعضهم: إن الحقيقة المحمدية أفضل من الحقيقة الآلهية،أعاذنا الله عن أمثال هذه الشطحات. [١١٠٠]

[١٠٩٧] المرجع السابق ج١٦ ص ٢٠٨.

[١٠٩٨] المرجع السابق. ج٢٩ ص ١١٦.

[١٠٩٩] روح المعاني. ج ٣٠ ص ١٤٦.

[١١٠٠] الدهلوي. رسالة التوحيد. ص ١٣٩ وما تلاها.

فكيف يرد على مثل هذه الشطحات قال الدهلوي:

فقد علم ضرورة تحريم إشراك مخلوق في فعل يختص بالله تعالى ووصفه بصفة لا تليق إلا بالله تعالى، مهما بلغ هذا المخلوق من جلالة الشأن، وقرب المكان فيقول مثلا: ما شاء الله وشاء رسوله؛ لأن الله وحده هو يملك هذا العالم ويتصرف فيه بما شاء، لا يشاركه في ذلك الرسول، أو كما يسأل أحد رجلا أخبرني بما يهجس في ضمير فلان أو يدور بخلده، ومتى يتم الأمر الفلاني، وما عدد الأوراق التي تحملها هذه الشجرة،وما هو عدد النجوم ؟ فيقول جوابا : الله ورسوله أعلم ؛فهذا خطأ فاحش ؛لأن الله وحده الذي يعلم الغيب. وأما إذا سئل أحد عن شيء في الدين فلا بأس أن يقول الله ورسوله أعلم، أو يقول إن الله ورسوله أمرا بكذا،لأن الله قد أطلع رسوله على أمور الدين والله أمر عباده بطاعته[١١٠١]

٣ . ٣. ٣. ١. ٢. ثانيا: أدلة الصوفية النقلية :

للصوفية جملة نقول في إثبات الحقيقة المحمدية، بالإضافة للكشف، فهم يعتبرونه مصدرا حتى في الحكم على الحديث، ولكننا هنا نسلط الضوء على أكبر أدلتهم وأصرحها، وأقواها في نظرهم بعد الذي أسلفنا،وهو المشهور بحديث جابر وهو:" أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر.... الحديث ".
وقد ذكر العجلوني حديث جابر فقال:

رواه عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله بلفظ قال: قلت : يا رسول الله بأبي أنت وأمي. أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء ؟ قال : يا جابر إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جني ولا إنسي فلما أراد الله أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء : فخلق من الجزء الأول القلم ومن الثاني اللوح ومن الثالث العرش ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء فخلق من الجزء الأول حملة العرش ومن الثاني الكرسي ومن الثالث باقي الملائكة ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء : فخلق من الأول السماوات ومن الثاني الأرضين ومن الثالث الجنة والنار ثم قسم الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين ومن

[١١٠١] الدهلوي. المرجع السابق. ص ١٣٩ وما تلاها.

الثاني نور قلوبهم وهى المعرفة بالله ومن الثالث نور إنسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله. الحديث. كذا في المواهب.[١١٠٢]

لكن الروايات الثابتة في أول مخلوق لا تصرح بمحمد ﷺ بل الثابت بغيره، ولكن الصوفية يحاولون التوفيق فيما يعتقدونه كشفا لا نقلا مع الثابت في النقل،وأما ما ادعوه نقلا فلا حجة فيه، وذلك لأنه لا نقل صحيح فيما ادعوه من نور محمد.

قال العجلوني: وقال صاحب المواهب:

(واختلف:هل القلم أول المخلوقات بعد النور المحمدي أم لا ؟ فقال الحافظ أبو يعلى الهمداني : الأصح أن العرش قبل القلم لما ثبت في الصحيح عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ : قدر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء" فهذا صريح في أن التقدير وقع بعد خلق العرش، والتقدير وقع عند أول خلق القلم فحديث عبادة بن الصامت مرفوعا " أول ما خلق الله القلم. فقال له: أكتب فقال رب وما أكتب ؟ قال أكتب مقادير كل شيء " وروي مرفوعا: إن الماء خلق قبل العرش. وروى السدي بأسانيد متعددة إن الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء. فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا النور النبوي المحمدي والماء والعرش) اهـ . ومثل حديث جابر:أن النبي ﷺ قال كنت نورا بين يدي ربي قبل خلق آدم بأربعة عشر ألف عام.) [١١٠٣]

ثم قال العجلوني :

تنبيه : قال بعضهم : ليس المراد بقوله من نوره ظاهره من أن الله تعالى له نور قائم بذاته لاستحالته عليه تعالى. لأن النور لا يقوم إلا بالأجسام، بل المراد خلق من نور مخلوق له قبل نور محمد، وأضافه إليه تعالى لكونه تولى خلقه، ثم قال: ويحتمل أن الإضافة بيانية أي خلق نور نبيه من نور هو ذاته تعالى، لكن لا بمعنى أنها مادة خلق نور نبيه منها، بل بمعنى أنه تعالى تعلقت إرادته بإيجاد نور بلا توسط شيء في وجوده، قال وهذا أولى الأجوبة.[١١٠٤]

ورأيي أن هذا تخلص من القضية غير صحيح، فإن الله خلق جميع الخلائق خلقا مباشرا، فخلق محمدا وغيره،وأما القول بالخلق عن طريق الواسطة هو مثيل نظرية الفيض

[١١٠٢] النبهاني، يوسف بن إسماعيل،الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية. ج١ ص ١٣.

[١١٠٣] كشف الخفاء. ج ١ ص ٣١١.

[١١٠٤] كشف الخفاء. ج ١ ص ٣١١.

الفلسفية، إلا أن يقال خلقه من غير مادة سابقة له، وأما الباقي فمن مادة خلقها أولا كالنور والدخان والماء وما شابه، ثم خلقهم منها. وهذا تخلص لا باس به. لكنه أيضا لا يسعف صاحبه لأن محمدا خلق يوم خلق من أبيه وأمه، وأما ما كان من عالم الذر فيستوي فيها الجميع من الخلق المؤمن والكافر، وأما تفصيلات الحادثة فهي في الغالب إسرائيليات لا يعول عليها وفي الثابت غنية [١١٠٥]. وبالتالي يبقى التعلق بأنه في علم الله كذلك، وهذا لا فضل فيه لأحد على الآخر، فكون محمد معلوما لله على جهة التفضيل لخلقه لا يجعله سابقا لهم بالوجود، حيث تستوي المعلومات، بل الموجود الواجب والممكن والمستحيل في حق الله كلها سواء من حيث كونها معلومة له.فلا وجود لها إلا بانضمام الإرادة التنجيزية لإخراجه من حيز الإمكان العدمي إلى حيز الإمكان الوجودي.

فهذه جملة ما احتج به الصوفية من النقول المصرحة بالحقيقة المحمدية وأنه من نور وأنه أصل الخلق.وأما باقي الروايات فهي ساقطة مثل أختها، كسراب يحسبه الظمئان ماءا، حتى إذا جاءه لم يجده شيئا.[١١٠٦]

فأما ما أحال إليه شهاب الدين العسقلاني في المواهب اللدنية لعبد الرزاق فلم أجده في المصنف. ولعله في مؤلف له غير مشهور.أو من اختلاط الناقل.بل المنقول عن عبد الرزاق في المصنف متابعته لجمهور أهل الحديث فروى عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ :" خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم." [١١٠٧]

وهذا الحديث – حديث جابر- باتفاق أهل العلم موضوع لا حجة فيه، ولا وجود له في كتب الحديث المعتبرة عدا ما ذكره العجلوني ولم يحكم عليه،وقد تصدى للرد على هذا الحديث جملة من الباحثين والعلماء. وممن رد هذا الحديث عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري في كتابه: " إرشاد الحائر لبيان وضع حديث جابر " يرحمه الله. فليراجع وهو رسالة قيمة.وهناك رسالة لعداب الحمش اسمها " النور المحمدي" بين فيها بطلان هذا الحديث. وهو بحث قيم،ولحسن السقاف رسالة بعنوان :" إرشاد العاثر لوضع حديث أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر".ولمحمد أحمد عبد القادر الشنقيطي :" تنبيه الحذاق على بطلان ما شاع بين الأنام من حديث النور المنسوب لمصنف عبد الرزاق". إثباتا لعدم وجوده في مصنف عبد الرزاق كما ذكر العجلوني.دلالة على الوهم من الناقل. وأما ما يروى من القول :" أول ما خلق الله العقل، فقال له

[١١٠٥] انظر سنن أبي داود. رقم ٤٧٠٣. ج ٢ ص ٦٣٩. مسند أحمد بن حنبل. رقم ٣١١. ج ١ ص ٤٤. قال شعيب الأرنؤوط صحيح لغيره.

[١١٠٦] انظر النبهاني، يوسف، الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية. ج١ ص ٩ – ٢٥.

[١١٠٧] مصنف عبد الرزاق. رقم ٢٠٩٠٤. ج ١١ ص ٤٢٥.

أقبل فأقبل ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أشرف منك فبك آخذ وبك أعطي وبك أثيب وبك أعاقب " قال الصغاني موضوع باتفاق.[١١٠٨]

قال السمرقندي: هذا حديث غريب من حديث سفيان ومنصور الزهري لا أعلم له راويا عن الحميدي إلا سهلا وأراه واهما فيه.[١١٠٩]

وهناك أدلة نقلية سنعرض لها تاليا،ولا نقف كثيرا عند غيرها لأن ما نذكره هو أحن ما قد يتمسك به القوم.

وبهذا القدر نكتفي في بيان مراد الصوفية بالحقيقة المحمدية حيث نشرع الان للوقوف على موقف أهل السنة من هذه الشناعات.

٣ . ٣ . ٣ . ١ . ٢.المطلب الثاني: رأي الحنابلة

ليعلم أن أهل السنة عامة يرفضون هذا القول، ومن دافع من الأشاعرة عن هذا القول فإنما دافع بتصوفه وليس بأشعريته وذلك لاختلاف منهج إثبات الحقيقة،فأهل السنة يثبتون النص وصحيح العقل، وهذه المسألة مشكلة من الجهتين نقلا وعقلا. ولندخل إلى مسألتنا، ولا بد حتى يستقيم كشف الصوفي أن يعضد بقوة النقل الذي يعول عليه أهل السنة عموما حنابلة وأشاعرة.

فمن جملة ما يستدل به الصوفية حديثان : الأول عن العرباض بن سارية والآخر عن أبي هريرة وهما حديثان ثابتان، لكن النزاع في فهمهما، ولا يسلم للصوفية قولهم.

- عن عرباض بن سارية قال : قال رسول الله ﷺ : إني عبد الله لخاتم النبيين وان آدم عليه السلام لمجندل في طينته، وسأنبئكم بأول ذلك دعوة أبي إبراهيم وبشارة عيسى،ورؤيا أمي التي رأت انه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام. قال شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح لغيره.[١١١٠]
- :" يا رسول الله متى جعلت نبيا قال وآدم بين الروح والجسد "[١١١١] قال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح

[١١٠٨] العجلوني كشف الخفاء ج١ ص ٣٠٩.

[١١٠٩] حلية الأولياء. ج ٧ ص ٣١٨.

[١١١٠] مسند أحمد بن حنبل، رقم ١٧١٩٠. ج ٤ ص ١٢٧. . رقم ١٧٢٠٣. ج ٤ ص ١٢٨. صحيح ابن حبان. رقم ٦٤٠٤. ج ١٤ ص ٣١٢. السنة لعبد الله بن أحمد. رقم ٨٦٥. ج ٢ ص ٣٩٨.

[١١١١] مسند أحمد بن حنبل. رقم ٢٣٢٦٠ ج ٥ ص ٣٧٩. . رقم ٢٠٦١٥ج٥ ص ٥٩. رقم ١٦٦٧٤ ج ٤ ص ٦٦.

- حديث: " متى وجبت لك النبوة ؟ قال وآدم بين الروح والجسد " أي وجبت لي النبوة، والحال أن آدم مطروح على الأرض صورة بلا روح والمعنى أنه قبل تعلق روحه بجسده.قال الطيبي هو جواب لقولهم متى وجبت ؟ أي وجبت في هذه الحالة. فعامل الحال وصاحبها محذوفان. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب. وأما لفظ :" كنت نبيا وآدم بين الماء والطين " قال السخاوي : لم أقف عليه بهذا اللفظ فضلا عن زيادة وكنت نبيا ولا ماء ولا طين. [١١١٢]

- عن أبي هريرة قال: قالوا : يا رسول الله متى وجبت لك النبوة ؟ قال وآدم بين الروح والجسد." قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قال الشيخ الألباني: صحيح [١١١٣]

قال ابن تيمية معلقا على حديث العرباض وغيره الواردة :

- ومراده أن الله كتب نبوته وأظهرها، وذكر اسمه، ولهذا جعل ذلك في ذلك الوقت بعد خلق جسد آدم وقبل نفخ الروح فيه.كما يكتب رزق المولود وأجله وعمله وشقي هو أو سعيد بعد خلق جسده وقبل نفخ الروح فيه.[١١١٤]

- أن المعنى في هذه الأحاديث أن الله كتب اسمه بعد خلق آدم و قبل نفخ الروح فيه.

- ما يرويه كثير من الجهال و الاتحادية و غيرهم من أنه قال:" كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين و آدم لا ماء و لا طين " فلا أصل له لا من نقل ولا من عقل فإن أحدا من المحدثين لم يذكره و معناه باطل فإن آدم عليه السلام لم يكن بين الماء و الطين قط فإن الطين ماء و تراب و إنما كان بين الروح و الجسد.

- ورواية بين الروح والجسد موافقة لما أخرجاه في الصحيحين من حديث ابن مسعود:" إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك.ثم يكون مضغة مثل ذلك .." بين فيه خلق الجنين و تنقله من حال إلى حال فناسب هذا أنه بين خلق آدم و نفخ الروح فيه تكتب أحواله و من أعظمها كتابة سيد ولده. و إذا كان هذا ثابتا أمكن أن يكتب اسمه كما رواه بالإسناد لكن الجزم بثبوته يحتاج إلى دليل يثبت بمثله فما علمناه قلناه وما لم نعلمه أمسكنا عنه.

[١١١٢] المباركفوري، تحفة الأحوذي. رقم ٣٦٠٩. ج ١٠ ص ٥٦. السنة لعبد الله بن أحمد. رقم ٨٦٤. ج ٢ ص ٣٩٨.

[١١١٣] سنن الترمذي، رقم ٣٦٠٩. ج ٥ ص ٥٨٥.

[١١١٤] ابن تيمية. الجواب الصحيح، ج ٣ ص ٣٨١.

- والرب تعالى قد قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم بخمسين ألف سنة،و عرشه على الماء قد علمهم، و ما هم عاملون ثم أبرزهم في أحايين قدرها،فكل يوم هو في شؤون يبديها لا شؤون يبتديها
- ما ذكره البكري في قصة آدم من توسله بالنبي ﷺ فليس له أصل، و مما يبين كذب هذا أن الله سبحانه و تعالى قال:" فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم" فأخبر أنه تاب عليه بالكلمات التي تلقاها منه وقد قال تعالى:" قالا ربنا ظلمنا أنفسنا..الآية ".[١١١٥]
- من قال: أن النبي صلى الله عليه و سلم كان نبيا قبل أن يوحى إليه فهو كافر باتفاق المسلمين، و إنما المعنى أن الله كتب نبوته فأظهرها و أعلنها بعد خلق جسد آدم و قبل نفخ الروح فيه كما أخبر أنه يكتب رزق المولود و أجله و عمله و شقاوته وسعادته بعد خلق جسده و قبل نفخ الروح فيه، كما في حديث العرباض بن سارية الذي رواه أحمد و غيره عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال:" إني عبد الله و خاتم النبيين" و في رواية:" أني عبد الله لمكتوب خاتم النبيين و أن آدم لمجندل في طينته و سأنبئكم بأول ذلك دعوة أبي إبراهيم و بشرى عيس و رؤيا أمي رأت حين و لدتني أنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام " [١١١٦]

وقد عرفنا موقف ابن تيمية من الكشف الصوفي وأنه دعوى فلسفية بكل جوانبها ومنها مسألتنا بما يغني عن الإعادة ، وأما تمسكهم بالنقل في هذه المسألة فليس لهم دليل يعول عليه. وهذه من المسائل التي قدم في أهل التصوف الحقيقة الصوفية على الحقيقة النقلية الشرعية.

٣ . ٣ . ٣ . ١ . ٣. المطلب الثالث: رأي الأشاعرة

[١١١٥] الرد على البكري. ١ ص ٦٥ - ٦٧.

[١١١٦] مجموع الفتاوى.ج ٧ ص ٢٨٣.

وهم متمسكون بالأثر والنقل وليس يقولون بغيرهما، لأنه لا طريق لذلك سوى النقل كما ذكر ابن خلدون والنقل بخلافه.وأما الكشف فليس له ضابط عندهم وبالتالي يجب ضبطه بالنقل والعقل. وهذا موقف أهل السنة عامة.حيث يتدلون بجملة النقول في أول مخلوق وبفهم الصحابة أقرب الناس لفهم الوحي لأنها أمور غيبية.ويدون ما عداها.

قال ابن حجر: وأما حديث أول ما خلق الله العقل فليس له طريق ثبت.[١١١٧]

وأما قول أهل الحديث وأهل السنة عامة في أن خلافهم في المخلوق الأول وقد ذكرها ابن حجر وهي:

- هل هو العرش أم القلم، وهم على رأيين، وقال أبو العلاء الهمداني: والأكثر على سبق خلق العرش واختار بن جرير ومن تبعه الثاني. قال ابن حجر: فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا الماء والعرش، أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة: أي أنه قيل له: اكتب أول ما خلق.والله أعلم.
- وروى السدي في تفسيره بأسانيد متعددة أن الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء.
- عن مجاهد قال: بدء الخلق العرش والماء والهواء وخلقت الأرض من الماء.
- عن ابن عباس قال خلق الله اللوح المحفوظ مسيرة خمسمائة عام فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق وهو على العرش: اكتب فقال: وما أكتب قال علمي في خلقي إلى يوم القيامة ذكره في تفسير سورة سبحان وليس فيه سبق خلق القلم على العرش بل فيه سبق العرش.
- قال الطيبي : أشار بقوله:" وكان عرشه على الماء " إلى أن الماء والعرش كانا مبدأ هذا العالم ؛ لكونهما خلقا قبل خلق السماوات والأرض، ولم يكن تحت العرش إذ ذاك إلا الماء، ومحصل الحديث أن مطلق قوله:" وكان عرشه على الماء" مقيد بقوله:" ولم يكن شيء غيره " والمراد بكان في الأول : الأزلية، وفي الثاني: الحدوث بعد العدم.[١١١٨]

وأما الثابت الصحيح فهو حديث:" أول ما خلق الله القلم " فقد خرجه مجموعة من أهل السنن وهو صحيح. وفيه عدة روايات توضح شيئا زائدا عما سكت عنه في غيرها ونذكر بعضها.

- قال عبادة بن الصامت لابنه يا بني إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله ﷺ يقول " إن أول ما

[١١١٧] العسقلاني. ابن حجر. فتح الباري. ج ٦ ص ٢٨٩.

[١١١٨] العسقلاني. ابن حجر. فتح الباري. ج ٦ ص ٢٨٩- ٢٩٠.

خلق الله تعالى القلم فقال له اكتب فقال رب وماذا أكتب ؟ قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة " يا بني إني سمعت رسول الله ﷺ يقول " من مات على غير هذا فليس مني ".[١١١٩]

- قال عبد الواحد بن سليم : قدمت مكة فلقيت عطاء بن رباح فقلت له يا أبا محمد إن أهل البصرة يقولون في القدر قال يا بني أتقرأ القرآن ؟ قلت نعم قال فأقرأ الزخرف قال فقرأت :" حم * والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون * وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم " فقال أتدري ما أم الكتاب ؟ قلت الله ورسوله أعلم قال: فإنه كتاب كتبه الله قبل أن يخلق السموات،وقبل أن يخلق الأرض وفيه إن فرعون من أهل النار، وفيه تبت يدا أبي لهب وتب، قال عطاء فلقيت الوليد بن عبادة بن الصامت صاحب رسول الله ﷺ فسألته ما كان وصية أبيك عند الموت ؟ قال دعاني أبي فقال لي يا بني أتق الله واعلم أنك لن تتقي الله حتى تؤمن بالله وتؤمن بالقدر كله خيره وشره، فإن مت على غير هذا دخلت النار" إني سمعت رسول الله عليه وسلم يقول:" إن أول ما خلق الله القلم فقال: اكتب. فقال: ما أكتب ؟ قال : اكتب القدر ما كان وما هو كائن إلى الأبد. " قال أبو عيسى وهذا حديث غريب من هذا الوجه.[١١٢٠]
- عن عبادة بن الصامت التي تقدمت، وفيها زيادة: يا بني: إن مت ولست على ذلك دخلت النار." قال شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح وهذا إسناد حسن.[١١٢١]
- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : أول ما خلق الله القلم.. فتصور قلما من نور فقيل له : إجر في اللوح المحفوظ قال : يا رب بماذا ؟ قال : بما يكون إلى يوم القيامة فلما خلق الله الخلق و كل بالخلق حفظة يحفظون عليهم أعمالهم فلما قامت القيامة عرضت عليهم أعمالهم و قيل : " هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون " عرض بالكتابين فكانا سواء." قال ابن عباس: ألستم عربا هل تكون النسخة إلا من كتاب." قال الحاكم:هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه. قال الذهبي قي التلخيص: صحيح[١١٢٢].

وأما خلق آدم فأهل السنة على اتفاق من أنه من تراب، ومحمد من بني آدم مثل أبيه وهو كباقي البشر، ليس نورا،أو خلق من نور، فقد قال تعالى:"إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" (آل عمران:٥٩)، ومحمد من بني آدم كباقي الرسل.وقال الله

[١١١٩] سنن أبي داود. رقم ٤٧٠٠. ج ٢ ص ٦٣٧. وانظر سنن البيهقي الكبرى. رقم ٢٠٦٦٤. ج ١٠ ص٢٠٤. قال الشيخ الألباني صحيح.

[١١٢٠] سنن الترمذي. رقم ٢١٥٥. ج ٤ ص ٤٥٧. سنن الترمذي. رقم ٣٣١٩. ج ٥ ص ٤٢٤. قال الشيخ الألباني صحيح

[١١٢١] مسند أحمد بن حنبل. رقم ٢٢٧٥٧. ج ٥ ص ٣١٧. وانظر. رقم ٢٢٧٥٩. ج ٥ ص ٣١٧.

[١١٢٢] الحاكم. المستدرك. رقم ٣٦٩٣. ج ٢ ص ٤٩٢.

تعالى: "وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ "(آل عمران: من الآية١٤٤). وقال أيضا:" وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَأٍ مَسْنُونٍ" (الحجر:٢٨) " قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ"(ابراهيم: من الآية١١) ."قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ" (الكهف: من الآية١١٠) ، " وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ" (الروم:٢٠)، " قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ " (فصلت:٦) ." قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولاً"(الإسراء: من الآية٩٣) ،"وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولاً" (الإسراء:٩٤) ، "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْراً وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيراً"(الفرقان:٥٤) ، "إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ" (صّ:٧١) ،بل إن الكفار أنفسهم فهموا هذه الحقيقة بأنهم بشر وليس لهم غير ذلك سوى فضل الله لهم بالإيمان والرسالة فقال تعالى: "وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ" (الشعراء:١٨٦) " وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ" (المؤمنون:٣٣) " قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُون" (يّس:١٥)

وقد ثبت عن رسول الله ﷺ " إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض جاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل والحزن والخبيث والطيب " [١١٢٣]

وقد سئل عمر بن الخطاب عن هذه الآية :" وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم "، فقال عمر رضي الله عنه : سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها، فقال رسول الله ﷺ : " إن الله عز وجل خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون " فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل ؟ فقال رسول الله ﷺ :إن الله تعالى إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة، حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة،وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار ". [١١٢٤]

[١١٢٣] سنن أبي داود. رقم ٤٦٩٣. ج ٢ ص ٦٣٤. سنن الترمذي. رقم ٢٩٥٥. ج ٥ ص ٢٠٤. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. قال الشيخ الألباني صحيح.

[١١٢٤] سنن أبي داود. رقم ٤٧٠٣. ج ٢ ص ٦٣٩. مسند أحمد بن حنبل. رقم ٣١١. ج ١ ص ٤٤. قال شعيب الأرنؤوط صحيح لغيره. قال الشيخ الألباني صحيح إلا مسح الظهر.

وعن عائشة قال رسول الله ﷺ: "خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم " [١١٢٥]

ونكتفي بما أوردناه فقد بانت القضية واضحة بعدم استناد القوم من الصوفية على نقل يعول عليه ومخالفتهم قرآنا وسنة.أو عقل يعتذر لهم .فقد خالفوا في هذه المسألة كل ما يمكن أن يكون مقبولا ، ووافقوا فيها صراحة ولزوما كل كفر وضلال.

٣ . ٣ . ٣ . ١ . ٤ . المطلب الرابع : الخلاصة.

- الدعوى بأن محمدا له حقيقة بخلاف ما هو في القرآن والسنة، هي محض افتراء على محمد وخروج عن كل صواب وليس لها ما يعضدها من عقل أو نقل..
- أن القول بالحقيقة المحمدية قول الصوفية المتأخرين.

[١١٢٥] صحيح مسلم، باب في أحاديث متفرقة،رقم ٢٩٩٦. ج ٤ ص ٢٢٩٤. مسند أحمد بن حنبل. رقم ٢٥٢٣٥. ج ٦ ص ١٥٣. وانظر رقم ٢٥٣٩٣. ج ٦ ص ١٦٨. صحيح ابن حبان. رقم ٦١٥٥. ج ١٤ ص ٢٥. مصنف عبد الرزاق. رقم ٢٠٩٠٤ ج ١١ ص ٤٢٥.

- مقصود قول النبي ﷺ من الأحاديث الواردة يحمل على كتابة اللوح قبل نفخ الروح لآدم.
- الدعوى بالكشف فيها لا تصح أيضا لمعارضتها القرآن والسنة.
- الدعوى بثبوت أحاديث للقول بالحقيقة المحمدية لا تصح.
- يلزم من القول بالحقيقة المحمدية لزومات خطيرة، قد أشرنا إلى بعضها مثل القول: بإيمان إبليس، وهذا مما أجمعت الأمة على خلافه ونطقت به النصوص صريحة على إنكاره. ومنها تسويغ الضلال للنصارى، حيث تثبت لهم ما يشبه ناسوتهم ولاهوتهم.
- أن هذه الأفكار الصوفية إنما هي امتداد للتصوف الفلسفي في نظرية الفيض والصدور. وليس لأهل السنة به علاقة من قريب أو بعيد.
- محمد ﷺ سيد البشر والخلق عامة، امتن الله عليه بالرسالة ومقام الرفعة على عامة البشر عامة، والخلق كله. ولكن هذا لا يعني التقول والتزيد عليه. فهذا مما لا يجوز مثله. ومرفوض جملة وتفصيلا.

الخاتمة

خلصت الرسالة إلى جملة النتائج التالية :

- معنى أهل السنة والجماعة بالمعنى الخاص: أنهم المسلمون المنتسبون إلى القرآن والسنة قولا وعملا، المحافظون على جماعة المسلمين.العالمون العاملون بعلوم الشريعة المستمدة من

النص الشرعي قرآنا وسنة، وما أجمع عليه السلف وما اتفق عليه أهل العلم من بعدهم،الداعون لدين الله والمدافعون عنه والمجاهدون في سبيله، ومن تبعهم من عامة المسلمين على ذلك.وأما المعنى العام فهو يشمل كل من أطلق عليه وصف الإسلام ولم يخرج من جماعة المسلمين وإن أخطأ في الاجتهاد، حيث تشمله شفاعة الرسول ﷺ. فهو إن اجتهد فأخطأ فمعذور وإن قصر فأمره موكول لمشيئة الله كأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ.

- وأما مسألة الصفات فقول الأشاعرة في الصفات ليس بدعة من القول وله ما يبرره عند الحاجة إليه.وعدم التسليم للإمام ابن تيمية يرحمه الله بمقدمتيه : نفي المجاز وعدم ثبوت التأويل عن السلف. وأن الأمر ليس محل إجماع كما ذكر يرحمه الله.كما يوجد الخلاف بين أهل الحديث أنفسهم والسلف أنفسهم والحنابلة أنفسهم في تأويل آيات الصفات، ولم يك ذلك بكبير إشكال لديهم. كما يجب مراعاة الظرف الزماني والمكاني للفكرة وعدم تعميم الظرف الزماني والمكاني وتعديته على جميع الأزمنة والأمكنة.

- مسألة الصفات أكبر مسائل الخلاف بين الأشاعرة والحنابلة، حيث أن الجميع في الأصل العام مثبت للصفات، وفي ذلك الإثبات تفصيل وعليه خلاف له مبرراته، وهو من فروع العقيدة التي لا يجوز تضخيمها أكبر من حجمها والقوم من الطرفين يقصدون الله ويتحرون كما يتحرى الطرف الآخر.

- أن التفويض نوعان: تفويض بالكيف والمعنى وتفويض بالكيف فقط، ولكل فريق سنده فيما يبرره في فهمه معنى الإمرار والتفويض المأثور عن السلف رضي الله عنهم. وقد أقر الذهبي صراحة بتفويض المعنى والكيف وهو من أئمة الحديث الذين يعتمد عليهم في مثل هذه المسائل. وقد التمس العذر لمن أول وفوض. وكذلك ابن الجوزي و الإمام أحمد بن حنبل نفسه، فإن الرواية عنه متنازع في فهمها بين الطرفين.

- ليس كل آيات الصفات محكمة ففيها المحكم وفيها المتشابه، ويجوز اعتبار بعضها من المتشابه الذي لا يعلم مراد الله فيه على التعيين.

- أن منهج السلف معتبر ومقدم، كما أن منهج الخلف معتبر مؤخر إذا دعت إليه الحاجة، والتقديم والتأخير باعتبار السبق والمنزلة.ونقول بأن الإتباع هو الأسلم والأحكم وهو ما يتحقق في منهج السلف ولكل فهمه المعتبر في فهم السلف. ولا يحتكر فهم السلف على أحد. وأنه من باب اختلاف التنوع لا التضاد، كما قال ابن تيمية عن خلاف التفسير لدى السلف الصالح عليهم رضوان الله.

- وأما كلام الله : فالجمهور من السلف والفقهاء على تكفير الجهمية القائلين بخلق القرآن بعد الاستتابة على تفصيل.والمتكلمون وبعض الفقهاء قالوا بعدم التكفير للتأول.
- أن الخلاف بين القوم من الأشاعرة والصوفية من جهة والحنابلة من جهة أخرى في مسألة كلام الله خلاف شكلي، حيث يثبت الجميع مسموعا لموسى سمعه من الله تعالى بلا كيف، وأما القول بالحرف والصوت فالحنابلة مع الإثبات لورود النص، بينما الأشاعرة نفوا ما يفهم من الصوت الحادث والحرف الحادث. وهذا محل اتفاق فلا يشبه الله الخلق بشيء من صفاته إلا الاسم مع اختلاف الحقيقة. والحق مع الحنابلة لورود النص بالصوت والحرف.
- مسألة خبر الواحد : ثبت أن دعوى أن السلف عملوا بخبر الآحاد مطلقا، دعوى غير مسلمة والدليل طلب الشاهد واليمين والاستظهار.لأن خبر الآحاد في حياة النبي ﷺ يسهل التأكد منه بينما بعد وفاته لا بد من الاحتياط. كما أن ما وسع الصحابة من خلاف في عدم التسليم لبعض الأخبار وخاصة فيما ظاهره التعارض فإنه يسعنا.كما أن النبي لم يكن ليذر أصلا من أصول الدين لفرد أو قلة يحملونه دون أن يشيع ذلك بين المسلمين.وذلك أن أصل المشكلة ليست بين أهل السنة وإنما بين السنة وغيرهم.ولا بد من التنبه أن شروط السلف في التشدد كانت من باب الاحتياط للدين أكثر حتى لا يدخله الطامعون. كما أن حكم المتواتر والمشهور الذي بين المتواتر والآحاد واحد باتفاق. كما أن الاتفاق حصل على من أنكر حديثا آحادا صحيحا على تضليله دون التكفير. وكذلك فجمهور أهل السنة متفقون على العمل بالآحاد. والأشاعرة يحسنون الظن بالصحيحين وبكل حديث يظنونه كذلك ، والدليل تأويلهم. حيث إن التأويل فرع عن القبول دلالة على الاعتبار دون الإلغاء، ولكن على الظن. كما يوجد تفاوت بين كبار الأئمة إذ لم يقبلوا حديث الآحاد في العمل مطلقا وذلك لأصول عندهم كالإمام مالك في تقديم عمل أهل المدينة على خبر الواحد، والإمام أبي حنيفة في اشتراط الشهرة. وان يعمل الراوي بما روى.وكلام الشافعي في غالبه في الرد على من قدم القياس من الفقهاء على خبر الآحاد. ولا يسلم أن يقال أن السلف لم يكونوا يميزون بين العلم والعمل.لأن سياق الكلام كله في القياس، ومعلوم أن القياس إنما يكون في المسائل العملية.وكذلك كلام البخاري صريح في أنه في الأحكام.
- أن المسألة في لبها تكمن في خبر الآحاد الذي تكاثر على إثبات معنى في العقيدة وهو المتواتر المعنوي.كمن أنكر أحاديث المسيح عليه السلام.وليس كل أحاديث الآحاد تحمل على القطع بل يجوز على غلبة الظن. ونحن به مكلفون كما أننا مكلفون بالقطع. وهذا مفهوم كلام ابن حجر وابن تيمية.كما يترتب على من أنكر القطع بالآحاد التكفير، وهذا لم يقل به أحد عدا ابن حزم، كما أن لازم المذهب ليس بمذهب.

- وبالتالي وجاهة الأدلة للفريقين، وكل خرج أدلته على مذهبه مجتهدا في تصحيح رأيه، والحكم على الحديث وتصحيح الرأي مسألة اجتهادية ظنية، والدليل اختلاف أهل الحديث في الحكم على الحديث، أما ما اتفقوا عليه سندا ومتنا، فهو قرينة للنص تعطية زيادة في التأكيد.والاجتهاد فيه احتمال الخطأ مع أننا مأجورون فيها، فإن أصبنا فمن الله، وإن أخطانا فمن أنفسنا والشيطان .ومن خلال الاستقراء لم نجد حديثا اتفق على صحته أهل الحديث وأنكره الفريق الآخر. وبالتالي فالخلاف شكلي ومؤداه واحد. كما يجوز الاختلاف في بعض تفاصيل العقيدة وليس الأصول، وخاصة أن طريق وصولها خبر الآحاد وفهم النص، كما في عذاب القبر للروح أو الجسد، ورؤية محمد ﷺ ربه ليلة المعراج ورسالة آدم عليه السلام.والراجح رأي الجمهور وأرى أن الجميع يقولون به لزوما وهو قبول الآحاد إذا احتفت به قرائن.
- شروط العلم بخبر الآحاد الصحيح بشروطه:وهو ما نقله العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة.

أولا: أن لا ينفرد بأصل عام، بل لا بد أن يكون مندرجا تحت أصل في القرآن والسنة الثابتة أو الإجماع.

ثانيا: أن تحتف به القرائن، كأن يرد في أحد الصحيحين دون اعتراض من أهل الحديث،ويجوز أن يرد بغير الصحيحين بشرط أن لا يعرف من أهل الحديث المتخصصين بهذا الشأن من الحفاظ والأئمة الأعلام من اعترض عليه. أو أن تتلقاه الأمة بالقبول فلا يعرف من ينكر على هذا الحديث ثبوته.وهذا ما عليه جمهور أهل السنة.

- وأما مسألة وجوب المعرفة : فإن جمهور الأشاعرة لا يكفرون ولا يخطئون من لا يأخذ بطريقة المتكلمين في إثبات معرفة الله. كما أن الأمة متفقة على وجوب معرفة الله، ولكن الخلاف في الطريق الموصل إليه.وجمهور الأشاعرة لا يوجبون على الأمة الأخذ بطريقتهم في إثبات المعرفة.وأن المقلدين من المسلمين لآبائهم مسلمون. ومن تمكن من تحصيل المعرفة فقصر فهو مقصر مؤاخذ.وكل طريق توصل لمعرفة الله هي طريق معتبرة. والأصل والأحسن في كل الطرق الموصلة هي طريق الوحي والسنة وما عليه سلف الأمة.والأشاعرة يفضلون طريق السلف. كما يستحسن الأخذ بطريقة الأشاعرة بها لمن عنده حاجة وشبهة. كما يجوز طريق التصوف من التصفية لمن يستطيعها ويأمن غوائلها. وبالتالي فإن هذه المسألة مما وقع فيها الاتفاق بين الأشاعرة والحنابلة، وليس الخلاف، والخلاف فيها موهوم.
- وأما مسألة علاقة الإيمان بالعمل: فأهل السنة عامة متفقون على أن الإيمان تصديق بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالجوارح.والأشاعرة يشترطون النطق عند الحاجة

والمطالبة.كما يفرق الأشاعرة بين التصديق بمعنى الإذعان وبين المعرفة كمعرفة إبليس.فالواجب الأول والذي به يحكم على إيمان صاحبه.والكل متفق على حكم فاعل الكبيرة. وسبب الاختلاف أحيانا يعود للغة،و أحيانا باعتبار الإيمان عند الله، أو باعتباره عندنا. والمعصية أنواع: منها ما يخرج من الملة ومنها ما لا يخرج. والخلاف في الحقيقة ليس كبيرا. وأن لب المسألة يكمن في تارك الصلاة.وسر المسألة في الصلاة في اعتبارها شرطا للإيمان عند الحنابلة. والصلاة من الكفر العملي.حيث الكفر نوعان : عملي وجحدي. ومنه ما هو مخرج من الملة ومنه ما لا يخرج.وكذلك النفاق والفسق والشرك. كما ألفاظ الشريعة في الكفر مترددة بين الحقيقة والمجاز.والمصر على فعل المعصية ليس كافرا. كما أن لإقامة الحد على تارك الصلاة شروط، وما لم تتوفر ينصح بالهجر والتقريع. وأن الصورة التي ذكرها الفقهاء بشروط إقامة الحد لتارك الصلاة، والقتل له تكاد تكون مستحيلة الوقوع. والأشاعرة ليسوا مرجئة من حيث علاقة العمل بالإيمان كما ظن ابن حزم والدليل حكمهم على فاعل الكبيرة، وتكفيرهم ببعض المعاصي التي تقوم إشارة وأمارة وعلامة على كفر صاحبها.

- أن الخلاف يقع في حقيقته في تارك الصلاة ذاكرا لها كسلا. كما أن تارك الصلاة يستحق العقوبة باتفاق الأئمة وأكثرهم - كمالك والشافعي وأحمد - ويقولون: إنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل.وهل يقتل كافرا مرتدا أو فاسقا كغيره من أصحاب الكبائر ؟ على قولين.وأما الأحناف فيرون الحبس فقط وعدم القتل.وأرى أن المسألة ليست بذات شأن خطير.والخلاف الذي بين أهل السنة قي هذه المسألة أمره يسير. وخاصة أن الجمهور متفق في حال التمكن من إقامة الحد على القتل مع خلاف بين كونه ردة أم حدا. وأما إذا لم يقدروا على إقامته فلا بد من الهجر له والتوبيخ أو الحبس وما إلى ذلك كما ذهب إليه ابن تيمية. ويحمل كلام الردة على من تركها بالكلية أو بشروط الاستتابة وإقامة الحد.

- وأما مسائل التصوف وأولها وحدة الوجود : فالقول بوحدة الوجود بالمعنى الظاهر لا يقره أحد من أهل السنة ومعهم متصوفة أهل السنة.كما تحمل الصوفية عبارة ابن عربي على معنى وحدة الشهود.ويحكمون بكفر من قال بها على ظاهرها. معتقدا إياها يقولها حال صحو. والصوفية من أهل السنة قسمان: قسم ينكر العبارة ظاهرا وباطنا، وقسم متأول لظاهر العبارة إحسانا للظن بالقائلين كابن عربي. ولا علاقة لوحدة الوجود بفكر أهل السنة أشاعرة وحنابلة، بل أصل المسألة فلسفي محض. ويلزم من القول بوحدة الوجود المنكرة محاذير أخرى، كالقول بتصحيح الأديان الأخرى وقدم العالم.وجمهور السنة على الكف عن تكفير ابن عربي صاحب الفكرة مع الاتفاق على إنكار الفكرة. كما لا ينبغي لأهل التصوف مدح ابن عربي وأهل الوحدة

عموما، وإنما طي ذكره وعدم المجاهرة بولايته، لما يكتنف فكره من إشكالات. والتركيز على التصوف السني المتفق عليه وليس عليه إنكار.وابن عربي ليس أشعريا بل له أصوله المختلفة عنهم، وهو متابع للمعتزلة والفلاسفة في كثيرها.

- وأما الكشف : فإن الكشف المدعى من الصوفية لا بد له من ضابط إتباع الحقيقة الشرعية قرآنا وسنة.وقد اتفق جميع أهل السنة والمتصوفة من أهل السنة ومحققوهم وسلفهم على ذلك. كما أن المقولات المنقولة عن بعض المتصوفة سببها قلة العلم بالآثار، أو التفلسف أو التشيع وقلة العلم بالشريعة. كما أن الأفهام الصوفية والكشف الصوفي له شروطه وهي عبارة عن أفهام وفتوحات غير ملزمة للأمة. ولا يعتبر دليلا شرعيا. كما أن القول بأن لهم لغة خاصة ومفاهيم لا يدركها إلا من كان منهم هو مدخل لنوع من الباطنية والتضليل والتجهيل والزندقة كما يرى ابن تيمية.وهذا الكلام ليس على إطلاقه فيحتاج لتفصيل.

- وأما القول بالحقيقة المحمدية: فالدعوى بأن محمدا له حقيقة بخلاف ما هو في القرآن والسنة، هي محض افتراء على محمد وخروج عن كل صواب وليس لها ما يعضدها من عقل أو نقل. وهو قول الصوفية المتأخرين. ومقصود قول النبي ﷺ من الأحاديث الواردة " بين الروح والجسد " يحمل على كتابة اللوح قبل نفخ الروح لآدم.والدعوى ثبوت الحقيقة المحمدية بالكشف بأنها حقيقة ذوقية كشفية لا تصح أيضا لمعارضتها القرآن والسنة.كما أن الدعوى بثبوت أحاديث تسند القول بالحقيقة المحمدية كحديث جابر و" آدم مجندل" لا تصح. كما يلزم من القول بالحقيقة المحمدية لزومات خطيرة، قد أشرنا إلى بعضها مثل القول: بإيمان إبليس، وقد صرح به بعض الصوفية كالجيلي وهذا مما أجمعت الأمة على خلافه ونطقت به النصوص صريحة على إنكاره. ومنها تسويغ الضلال للنصارى، حيث تثبت لهم ما يشبه ناسوتهم ولاهوتهم بتثنية الطبيعة لمحمد والاتحاد والحلول.و هذه الفكرة إنما هي امتداد للتصوف الفلسفي في نظرية الفيض والصدور. وليس لأهل السنة به علاقة من قريب أو بعيد. فمحمد ﷺ سيد البشر والخلق عامة، امتن الله عليه بالرسالة ومقام الرفعة على عامة البشر عامة، والخلق كله. وله المقام المحمود والرفيع في الآخرة وغيرها من الأحكام الثابتة بالنص قرآنا وسنة. ولكن هذا لا يعني التقول والتزيد عليه. فهذا مما لا يجوز مثله. ومرفوض جملة وتفصيلا.

تمت بمشيئة الله

المراجع

القرآن الكريم.*كتاب الله عز وجل*.

ابن أبي العز،محمد بن علاء الدين. ١٣٩١هـ. *شرح العقيدة الطحاوية*.الطبعة الرابعة. بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي. ١٤٠٩ هـ. *المصنف في الأحاديث والآثار*. الطبعة الأولى. تحقيق. الحوت.الرياض: مكتبة الرشد.

ابن أبي عاصم، عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني. ١٤٠٠هـ. *السنة*. الطبعة الأولى تحقيق. الألباني. بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي. ١٩٩٥م.*المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر*. تحقيق. محمد محيي الدين عبد الحميد.بيروت: المكتبة العصرية.

ابن الجارود، عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري. ١٩٨٨م. *المنتقى من السنن المسندة*.الطبعة الأولى. تحقيق. عبدالله عمر البارودي بيروت : مؤسسة الكتاب الثقافية.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي. ١٤٠٤ هـ.*زاد المسير في علم التفسير*. الطبعة الثالثة .بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج.١٩٨٥م. *تلبيس إبليس*. الطبعة الأولى. تحقيق. د.السيد الجميلي.بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج.١٤١٥هـ.*التحقيق. في أحاديث الخ*لاف،الطبعة الأولى. تحقيق. مسعد السعدني.بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج. ١٣٥٨هـ. *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم*. الطبعة الأولى.بيروت: دار صادر.

ابن الجوزي،عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج. ١٩٧٩م.الطبعة الثانية.صفوة الصفوة.الطبعة الثانية.تحقيق. محمود فاخوري و د. محمد قلعه جي. بيروت:دار المعرفة.

ابن النديم، محمد بن إسحاق أبو الفرج. ١٩٧٨م. *الفهرست*. بيروت: دار المعرفة.

ابن باز،عبد العزيز.١٤٢٣ هـ. مجموع *فتاوى ومقالات متنوعة*. الطبعة الرابعة. الرياض: دار المؤيد.

ابن بطة، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي. ١٤١٨هـ. *الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة*.الطبعة الثانية. تحقيق. د.عثمان الأثيوبي.الرياض: دار الراية.

ابن تيمية،أحمد بن عبد الحليم الحراني. ١٣٩٩ هـ *التحفة العراقية*،الطبعة الثانية. القاهرة : المطبعة السلفية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس.*كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة والتفسير*. تحقيق. عبد الرحمن النجدي.السعودية: مكتبة ابن تيمية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. ١٣٦٩هـ. *اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم*.الطبعة الثانية. تحقيق. محمد حامد الفقي.القاهرة: مطبعة السنة المحمدية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. ١٣٨٦هـ.*الفتاوى الكبرى*.الطبعة الأولى.تحقيق. حسنين مخلوف.بيروت: دار المعرفة.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. ١٣٩١هـ.*درء تعارض العقل والنقل*. تحقيق. محمد رشاد سالم.الرياض: دار الكنوز الأدبية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. ١٤٠٤هـ.*دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية*(مختارات). الطبعة الثانية. تحقيق. د. الجليند.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. ١٤٠٦هـ. *منهاج السنة النبوية*.الطبعة الأولى.تحقيق. د. محمد رشاد سالم.السعودية:مؤسسة قرطبة

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. ١٤١٤هـ.*الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح*. الطبعة الأولى.تحقيق. د علي حسن ن ود العسكر ود حمدان محمد. الرياض:دار العاصمة.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. بدون. *كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية*. تحقيق. عبد الرحمن النجدي. السعودية:مكتبة ابن تيمية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. بدون. *مجموع الفتاوى*.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس.١٣٨٦هـ.*النبوات*.القاهرة: المطبعة السلفية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس.بدون.*دقائق التفسير*.الطبعة الثانية.دمشق: مؤسسة علوم القرآن.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ١٤١٧هـ.*الصارم المسلول على شاتم الرسول*.الطبعة الأولى. تحقيق. محمد الحلواني و شودري. بيروت: دار ابن حزم.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. ١٤٠٦هـ.*الصفدية*.الطبعةالثانية..تحقيق. د. محمد رشاد سالم.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. ١٤١٧هـ.*الرد على البكري (تلخيص كتاب الاستغاثة)*. الطبعة الأولى. تحقيق. محمد عجال.المدينة المنورة:مكتبة الغرباء الأثرية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. *رسالة في الرد على ابن العربي من كتاب جامع الرسائل*.تحقيق. محمد رشاد.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. *كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير*. تحقيق. عبد الرحمن النجدي. السعودية: مكتبة ابن تيمية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. *كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه*. تحقيق. عبد الرحمن النجدي. السعودية: مكتبة ابن تيمية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس.١٤١٥هـ. شرح العقيدة الأصفهانية.الطبعة الأولى. تحقيق. إبراهيم سعيداي.الرياض: مكتبة الرشد.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس.بدون. *رسالة في التوبة من كتاب جامع الرسائل*.تحقيق. محمد رشاد.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. ١٩٩٣ م.*الإيمان*. الطبعة الرابعة.تحقيق. الألباني.بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن تيمية،أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. ١٣٩٢هـ.بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية.الطبعة الأولى.تحقيق. محمد عبد الرحمن. مكة المكرمة: مطبعة الحكومة.

ابن جماعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله. ١٩٩٠هـ. *إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل*. الطبعة الأولى. تحقيق. وهبي الألباني. دار السلام.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي. ١٩٥٩م. *مشاهير علماء الأمصار مشاهير علماء الأمصار* تحقيق. فلايشهمر. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي. ١٩٩٣م. *صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان*. الطبعة الثانية. تحقيق. شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي. ١٩٧٥م. *الثقات*. الطبعة الأولى الأولى. تحقيق. شرف الدين أحمد. بيروت: دار الفكر.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. ١٣٧٩هـ. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. بيروت: دار المعرفة.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. ١٩٨٦م.. *لسان الميزان*. الطبعةالثالثة .تحقيق. دائرة المعرف النظامية بالهند. بيروت: مؤسسة الأعظمي للمطبوعات.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. ١٩٨٤م. *تهذيب التهذيب*. الطبعة الأولى. بيروت: دار الفكر.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. ١٩٨٦م. الطبعةالأولى. *تقريب التهذيب*. تحقيق. محمد عوامة. سوريا: دار الرشيد.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. بدون. *نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد. بدون. *الفصل في الملل والأهواء والنحل*. القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد. *المحلى. الجزء الخاص في العقيدة*. بدون. تحقيق. لجنة إحياء التراث العربي. بيروت: دار الآفاق الجديدة.

ابن حزم،علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد. ١٤٠٤هـ.*الإحكام في أصول الأحكام*. الطبعةالأولى. القاهرة: دار الحديث.

ابن حميد، عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي. ١٩٨٨ م. *المنتخب من مسند عبد بن حميد*. الطبعةالأولى .،تحقيق. صبحي السامرائي و محمود الصعيدي.القاهرة: مكتبة السنة.

ابن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله.١٣٩٣هـ. *الرد على الزنادقة والجهمية*. تحقيق. محمد حسن راشد.القاهرة: المطبعة السلفية.

ابن حنبل، الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله. ١٤٠٨هـ.*العقيدة رواية أبي بكر الخلال*. الطبعة الأولى. تحقيق. عبد العزيز السيروان.دمشق: دار قتيبة.

ابن حنبل،الإمام أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني.١٤١١هـ.*أصول السنة*.الطبعة الأولى. الخرج السعودية: دار المنار.

ابن حنبل،عبدالله بن أحمد ابن حنبل. ١٤٠٦هـ. *السنة*. الطبعة الأولى. تحقيق. د. محمد القحطاني. الدمام: دار ابن القيم.

ابن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله. ١٣٩٣هـ. الرد على الزنادقة والجهمية. تحقيق. محمد حسن راشد. القاهرة: المطبعة السلفية.

ابن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني.بدون. *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.القاهرة: مؤسسة قرطبة.

ابن حنبل،أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ١٩٨٥م. *الأسامي والكنى*. الطبعة الأولى .تحقيق. عبدالله الجديع الكويت: مكتبة دار الأقصى.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي١٩٨٤م. *مقدمة ابن خلدون*.الطبعة الخامسة. بيروت: دار القلم.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان. ١٩٦٨م. *وفيات الأعيان وفيات الأعيان وأنباء الزمان*. تحقيق. : د.إحسان عباس.بيروت : دار الثقافة.

ابن راهويه،إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي. ١٩٩١م. *مسند إسحاق بن راهويه*.الطبعة الأولى .. تحقيق. د. عبد الغفور البلوشي. المدينة المنورة: مكتبة الإيمان.

ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. ١٤٠٨هـ. *جامع العلوم والحكم*.الطبعة الأولى ..بيروت: دار المعرفة.

ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري. بدون. *الطبقات الكبرى*.بيروت: دار صادر.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. ١٣٨٧هـ. *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد*. تحقيق. مصطفى العلوي و محمد البكري.المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.

ابن عجيبة، أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني. ١٩٧٢ م.*إيقاظ الهمم في شرح الحكم*، الطبعة الثانية. مصر.

ابن عربي، محيي الدين. ١٩٩١م. *الفتوحات المكية*، بيروت: دار صادر.

ابن عربي، محيي الدين.٢٠٠٣ م. *فصوص الحكم*. الطبعة الأولى .. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي. ١٤٠٤ هـ.*تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري*.الطبعة الثالثة .بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن عمرو الشيباني، أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني. ١٩٩١م. *الآحاد والمثاني*.الطبعة الأولى .. تحقيق. الجوابرة.الرياض: دار الراية.

ابن عيسى، أحمد بن إبراهيم. ١٤٠٦هـ. *توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم*.الطبعة الثالثة .تحقيق. الشاويش.بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر. ١٤٠٧هـ. طبقات الشافعية.الطبعة الأولى .. تحقيق. د. الحافظ عبد العليم خان. بيروت: عالم الكتب.

ابن قتيبة،عبدالله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري. ١٩٧٢ م.*تأويل مختلف الحديث*. تحقيق. محمد النجار. بيروت: دار الجيل.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي أبو محمد. ١٤٠٩هـ. *المناظرة في القرآن (حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة)*.الطبعة الأولى ..تحقيق. عبد الله الجديع. الرياض:مكتبة الرشد.

ابن قدامة،عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد. ١٤٠٦هـ. *إثبات صفة العلو*. الطبعة الأولى.تحقيق. بدر عبد الله البدر. الكويت: الدار السلفية.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله. ١٩٧٣م. *الفوائد*.الطبعة الثانية.بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية،محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله. ١٩٩٦ م. *بدائع الفوائد*. الطبعة الأولى. تحقيق. هشام عبد العزيز ورفاقه.مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.

ابن قيم الجوزية،محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله. ١٩٩٨ م.*الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة*. الطبعة الثالثة. تحقيق. د. علي الدخيل.الرياض: دار العاصمة.

ابن قيم الجوزية،محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله.بدون. كتاب *الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء)*.بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي.بدون. *الطرق الحكمية في السياسة الشرعية*.بدون.. تحقيق. د. محمد غازي القاهرة: مطبعة المدني.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. ١٤١٥هـ.*حاشية ابن القيم على سنن أبي داود*.الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. ١٩٧٣م.*مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين*.الطبعة الثانية.تحقيق. محمد الفقي.بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. ١٩٨٤م. *اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية*.الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. ١٩٩٦م.*الصلاة وحكم تاركها وسياق صلاة النبي من حين كان يكبر إلى أن يفرغ منها*.الطبعة الأولى.تحقيق. بسام الجابي.بيروت و قبرص: الجفان والجابي دار ابن حزم.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء. ١٤٠١هـ. *تفسير القرآن العظيم*.بيروت: دار الفكر.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء. بدون. *البداية والنهاية*. بيروت: مكتبة المعارف.

ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني.بدون.*سنن ابن ماجه*. تحقيق. محمد فؤاد عبد الباقي و مذيلة بأحكام الألباني عليها.بيروت: دار الفكر.

ابن منظور، محمد بن مكرم.بدون. *لسان العرب*.، الطبعة الأولى. بيروت: دار صادر.

ابن ناصر الدين الدمشقي، محمد بن أبي بكر بن ناصر الدين الدمشقي. ١٣٩٣هـ. *الرد الوافر*.الطبعة الأولى.تحقيق. زهير الشاويش.بيروت: المكتب الإسلامي

أبو السعود، محمد بن محمد العمادي أبو السعود.بدون. *تفسير أبي السعود(إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أبو حاتم الرازي،عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي. ١٩٥٢م.*الجرح والتعديل*. الطبعة الأولى. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أبو داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي.بدون. *سنن أبي داود*. تحقيق. محمد محيي الدين. تعليقات كَمَال يوسُفْ الحوُت وأحكام الألباني عليها.بيروت: دار الفكر.

أبو داود،،سليمان بن داود الفارسي البصري.بدون. *مسند أبي داود الطيالسي*.بيروت: دار المعرفة.

أبو نعيم الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله. ١٤٠٥هـ.*حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*. الطبعة الرابعة. بيروت: دار الكتاب العربي.

أبو يعلى، محمد بن أبي يعلى أبو الحسين.بدون. *طبقات الحنابلة*. تحقيق. محمد الفقي. بيروت: دار المعرفة.

أبو يعلى،أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي.١٩٨٤م.. *مسند أبي يعلى*. الطبعة الأولى. تحقيق. حسين سليم أسد.دمشق: دار المأمون للتراث.

الأتابكي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرى. بدون. *النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة*.مصر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

أحمد أمين. ١٩٦٩م. ظهر الإسلام. ج٢ ص ٥٨. الطبعة الخامسة. بيروت : دار الكتاب العربي.

الرحيلي ، إبراهيم بن عامر. ١٤١٥هـ. موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع. الطبعة الأولى. السعودية: مكتبة الغرباء الأثرية.

الأزدي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي. ١٩٩٨م. *طبقات الصوفية*. الطبعة الأولى. تحقيق. : مصطفى عطا.بيروت: دار الكتب العلمية.

الأزدي، معمر بن راشد. ١٤٠٣هـ. *الجامع لمعمر بن راشد ملحق بكتاب المصنف للصنعاني* ج١٠. الطبعة الثانية. تحقيق. حبيب الأعظمي. بيروت: لمكتب الإسلامي.

الإسفراييني، طاهر بن محمد الإسفراييني. ١٩٨٣م.*التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين*.الطبعة الأولى.تحقيق. الحوت.بيروت: عالم الكتب.

الإسماعيلي، أحمد بن إبراهيم. ١٤١٢هـ. *اعتقاد أئمة الحديث*، الطبعة الأولى. الرياض: دار العاصمة.

الأشعري، علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري أبو الحسن.١٣٩٧هـ.*الإبانة عن أصول الديانة*. الطبعة الأولى. تحقيق. د. فوقية.القاهرة: دار الأنصار.

الأشعري،علي بن إسماعيل. ١٩٨٨م. *رسالة إلى أهل الثغر*.الطبعة الأولى. تحقيق. عبدالله الجنيدي. دمشق: مكتبة العلوم والحكم.

الأشعري،علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن.بدون.مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.الطبعة الثالثة. تحقيق. هلموت ريتر.بيروت: إحياء التراث العربي.

الألباني، محمد ناصر الدين الألباني. ١٤١٤هـ. *شرح العقيدة الطحاوية*. الطبعة الثانية. بيروت: المكتب الإسلامي.

الألباني، محمد ناصر الدين الألباني. بدون.*السلسلة الصحيحة*.الرياض: مكتبة المعارف.

الألباني، محمد ناصر الدين الألباني.بدون. *صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته*.بيروت. المكتب الإسلامي.

الآلوسي، محمود الآلوسي أبو الفضل.بدون. *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*.بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الآمدي،علي بن محمد الآمدي أبو الحسن.١٤٠٤هـ.*الإحكام في أصول الأحكام*.الطبعة الأولى.تحقيق. د. سيد الجميلي.بيروت: دار الكتاب العربي.

الإيجي،عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي. ١٩٩٧م. *المواقف*.الطبعة الأولى. تحقيق. د.عميرة.بيروت: دار الجيل.

الباقلاني،أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم. ١٩٨٧م. *تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل*.الطبعة الثانية. تحقيق. عماد الدين حيدر. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

بالي زاده، مصطفى. ٢٠٠٣ م.*شرح فصوص الحكم* . الطبعة الثانية. بيروت:دار الكتب العلمية.

البخاري، محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي. ١٩٧٨م. *خلق أفعال العباد*. تحقيق. د. عميرة.الرياض: دار المعارف.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي. ١٩٨٧م.*صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)*. الطبعة الثالثة.تحقيق. د مصطفى البغا.بيروت: دار ابن كثير ودار اليمامة.

البخاري،محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي. بدون. *التاريخ الكبير*. تحقيق. هاشم الندوي.بيروت: دار الفكر.

البربهاري، الحسن بن علي بن خلف البربهاري أبو محمد. ١٤٠٨هـ.*شرح السنة*. الطبعة الأولى.تحقيق. د. محمد القحطاني.الدمام: دار ابن القيم.

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور. ١٩٧٧ م. *الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية*. الطبعة الثانية.بيروت: دار الآفاق الجديدة.

البغدادي، محمد بن عبد الغني أبو بكر. ١٤٠٨هـ. *التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد*. الطبعة الأولى. تحقيق. الحوت. بيروت: دار الكتب العلمية.

البغوي،الحسين بن مسعود الفراء أبو محمد. ١٩٨٧م. *تفسير البغوي*(معالم التنزيل). الطبعة الثانية. تحقيق. خالد العك و مروان سوار.بيروت : دار المعرفة.

البقاعي، برهان الدين البقاعي.١٩٨٠م. مصرع *التصوف* (تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي). تحقيق. عبد الرحمن الوكيل.مكة المكرمة:عباس أحمد الباز.

البيجوري، إبراهيم. ٢٠٠٤ م.*تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد*. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية.

البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي أبو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي الشافعي.١٩٩٦م. *تفسير البيضاوي(أنوار التنزيل وأسرار التأويل)*.الطبعة الأولى. تحقيق. عبد القادر حسونة. بيروت: دار الفكر.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين.بدون.*الأسماء والصفات*. بيروت : دار الكتب العلمية.

البيهقي، أحمد بن الحسين البيهقي.١٤٠١ هـ.*الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث*.الطبعة الأولى.تحقيق. أحمد عصام الكاتب. بيروت: دار الآفاق الجديدة.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. ١٩٩٤م. *سنن البيهقي الكبرى*. تحقيق. محمد عطا.مكة المكرمة: دار الباز.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. ١٤١٠هـ.*شعب الإيمان*. الطبعة الأولى. تحقيق. محمد زغلول.بيروت: دار الكتب العلمية.

الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي. بدون. *سنن الترمذي (الجامع الصحيح سنن الترمذي)*. تحقيق. أحمد محمد شاكر وآخرون. مذيلة بأحكام الألباني عليها. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. ١٣٧٠هـ. *شرح المقاصد*. الطبعة الأولى. تحقيق. عبد الرحمن عميرة. إيران: انتشارات شريف الرضي.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر.١٤١١ هـ. *شرح العقائد النسفية*. تحقيق. محمد درويش.على حساب المحقق.

العراقي، الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين. ١٩٧٠م. *التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح*. الطبعة الأولى. تحقيق. عبد الرحمن عثمان.بيروت: دار الفكر للنشر والتوزيع.

التميمي، عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي.بدون.*اعتقاد الإمام ابن حنبل*. بيروت: دار المعرفة.

الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد.١٩٠٧ م. *شرح المواقف وفي حاشيته شرح حسن الجلبي*. الطبعة الأولى. مصر: مطبعة السعادة.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الجرجاني. ١٤٠٥هـ. *التعريفات*.الطبعة الأولى. تحقيق. إبراهيم الأبياري.بيروت: دار الكتاب العربي.

الجزائري، طاهر الجزائري الدمشقي. ١٩٩٥م. *توجيه النظر إلى أصول الأثر*.الطبعة الأولى. تحقيق. عبد الفتاح أبو غدة.حلبك مكتبة المطبوعات الإسلامية.

الجصاص، أحمد بن علي الرازي الجصاص. ١٤٠٥ هـ. *أحكام القرآن*. تحقيق. قمحاوي.بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الجيلي،عبد الكريم، ١٩٩٧م، *الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل*،الطبعة الأولى، تحقيق. ابن عويضة، بيروت : دار الكتب العلمية.

الحاكم ، محمد بن عبد الله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري.١٩٩٠م. *المستدرك على الصحيحين*.الطبعة الأولى. تحقيق. مصطفى عطا و تعليقات الذهبي. بيروت : دار الكتب العلمية.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. ١٩٧٧م.*معرفة علوم الحديث*. الطبعة الثانية.تحقيق.السيد معظم. بيروت :دار الكتب العلمية.

حلمي، د صطفى حلمي. ١٩٨٤م. قواعد المنهج السلفي. ط٢. : دار الدعوة الإسكندرية.

حوى، سعيد.١٩٩٣م. جولات *في الفقهين الكبير والأكبر وأصولهما*. القاهرة: دار السلام.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي. بدون. *تاريخ بغداد*.بيروت: دار الكتب العلمية.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي.بدون. *الكفاية في علم الرواية*.تحقيق. السورقي وإبراهيم حمدي.المدينة المنورة: المكتبة العلمية.

الخلال، أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال أبو بكر. ١٤١٠هـ.*السنة*.الطبعة الأولى. تحقيق. د. عطية الزهراني.الرياض: دار الراية.

الدارقطني،علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي. ١٩٦٦م. *سنن الدارقطني*. تحقيق. عبد الله هاشم.بيروت: دار المعرفة.

الدارمي،عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي. ١٤٠٧هـ.سنن الدارمي. الطبعة الأولى. تحقيق. زمرلي و العلمي.مذيلة بأحكام حسين سليم أسد.بيروت: دار الكتاب العربي.

الدهلوي. بدون. *رسالة التوحيد*.

الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي. ١٩٩٥م. *العلو للعلي الغفار*. الطبعة الأولى. تحقيق. أشرف بن عبد المقصود.الرياض: مكتبة أضواء السلف.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. ١٤٠٨هـ. *المقتنى في سرد الكنى*.تحقيق. محمد صالح.المدينة المنورة: مطابع الجامعة الإسلامية.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قائماز.١٩٤٨م. *العبر في خبر من غبر*.الطبعة الثانية. تحقيق. د. صلاح الدين المنجد.الكويت: مطبعة حكومة الكويت.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبو عبد الله. ١٤١٣هـ. *سير أعلام النبلاء*.الطبعة التاسعة. تحقيق. شعيب الأرناؤوط و محمد العرقسوسي.بيروت : مؤسسة الرسالة.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله. ١٤٠٤ هـ.(*طبقات المحدثين المعين في طبقات المحدثين*). الطبعة الأولى. تحقيق. د. همام سعيد.عمان الأردن: دار الفرقان

الرازي، محمد بن أبي بكر. ١٩٩٥م. *مختار الصحاح*. بيروت:مكتبة لبنان.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر.١٩٩٥ م. *أساس التقديس في علم الكلام*.الطبعة الأولى.بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

الرازي،فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبد الله.١٤٠٢هـ.*اعتقادات فرق المسلمين والمشركين*.تحقيق. علي النشار.بيروت: دار الكتب العلمية.

الزر كلي، خير الدين. *الأعلام*. بدون. الطبعة الثالثة.على نفقة المؤلف.

الزرقاني،محمد عبد العظيم، ١٩٩٦م. *مناهل العرفان في علوم القرآن*. الطبعة الأولى. تحقيق. مكتب البحوث والدراسات. بيروت: دار الفكر.

الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله. ١٣٩١هـ. *البرهان في علوم القرآن*.تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار المعرفة.

السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي. ١٩٩٢م *طبقات الشافعية الكبرى*. الطبعة الثانية. تحقيق. د.عبد الفتاح الحلو و محمود الطناحي. الجيزة مصر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

السبكي،علي بن عبد الكافي السبكي. ١٤٠٤هـ.*الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي*.الطبعة الأولى. تحقيق. جماعة من العلماء.بيروت: دار الكتب العلمية.

السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي.١٩٩٦م. *فصول من كتاب الانتصار الأصحاب الحديث*. الطبعة الأولى. تحقيق. الجيزاني. المدينة المنورة : مكتبة أضواء المنار.

السيوطي،عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. ١٩٥٢م. *تاريخ الخلفاء*. الطبعة الأولى. تحقيق. محمد محي الدين عبد الحميد. مصر: مطبعة السعادة.

السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين. ١٩٩٣ م. *الدر المنثور*.بيروت: دار الفكر.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل. ١٤٠٣هـ. *طبقات الحفاظ*. الطبعة الأولى.بيروت: دار الكتب العلمية.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي. ١٩٩٦م. *الديباج على صحيح مسلم* تحقيق. أبو إسحاق الحويني.الخبر السعودية: دار ابن عفان.

السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين.بدون. *الإتقان* في علوم القرآن.

الشافعي، الإمام محمد بن إدريس أبو عبد الله. ١٩٣٩م. *الرسالة*. تحقيق. أحمد شاكر. القاهرة.

الشاطبي،أبو إسحق إبراهيم بن موسى. ٢٠٠٠ م. الاعتصام. الطبعة الثانية. بيروت عالم المعرفة.

الشرنوبي، عبدالمجيد. ١٩٨٨ م، *شرح الحكم العطائية* الطبعة الأولى، بيروت : دار ابن كثير .

الشعراني، عبد الوهاب. بدون. *اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الشنقيطي، محمد الأمين. ٢٠٠٠ م. أضواء البيان في تفسير القران بالقرآن. الطبعة الاولى. بيروت : دار الكتب العلمية.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد. ١٤٠٤ هـ.*الملل والنحل* تحقيق. محمد كيلاني.بيروت : دار المعرفة.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، يدون.*فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير*.بيروت: دار الفكر.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني. ١٤١٥هـ.*افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة*.الطبعة الأولى. تحقيق. سعد السعدان.الرياض: دار العاصمة.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني. ١٩٨٣م. *المعجم الكبير*. الطبعة الثانية. تحقيق. حمدي السلفي.الموصل: مكتبة العلوم والحكم.

الطبراني،سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني. ١٤١٥هـ.*المعجم الأوسط*. تحقيق. طارق بن عوض اللهوعبد المحسن الحسيني.القاهرة: دار الحرمين.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني. ١٩٨٥م.*الروض الداني المعجم الصغير*.الطبعة الأولى. تحقيق. محمد شكور. بيروت ، عمان: المكتب الإسلامي ، دار عمار.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني. ١٩٨٤م. *مسند الشاميين*.الطبعة الأولى. تحقيق. حمدي السلفي.بيروت: مؤسسة الرسالة.

الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر. ١٤٠٧هـ. *تاريخ الأمم والملوك*. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد أبو جعفر. ١٤٠٥هـ.*جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. بيروت: دار الفكر

عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني.١٤٠٣ هـ.*مصنف عبد الرزاق*. الطبعة الثانية. تحقيق. حبيب الأعظمي.بيروت: المكتب الإسلامي.

عبد بن حميد،عبد بن حميد ابن نصر. ١٩٨٨م. *مسند عبد بن حميد(المنتخب من مسند عبد بن حميد)*. الطبعة الأولى.تحقيق. صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي.القاهرة: مكتبة السنة.

العجلوني، إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي. ١٤٠٥ هـ، *كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس*، الطبعة الرابعة، تحقيق. القلاش، بيروت : مؤسسة الرسالة.

عفيفي، أبو العلا. بدون.*التصوف الثورة الروحية في الإسلام*. دار الشعب: بيروت.

العكبري، عبد الحي بن أحمد العكبري الدمشقي.بدون. *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد حجة الإسلام،١٩٨٨م. *المنقذ من الضلال*.الطبعة الأولى.بيروت :دار الكتب العلمية.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد حجة الإسلام،١٩٨٥م. *المنقذ من الضلال*.الطبعة الثانية. بيروت :دار الكتاب اللبناني.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. ١٩٨٥ م. *قواعد العقائد*. الطبعة الثانية. تحقيق. . موسى نصر. بيروت:عالم الكتب.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. ١٩٨٦ م. *فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة*. دمشق: دار الحكمة.

الغزالي، محمد أبو حامد. ١٩٦٧. المنقذ من الضلال.الطبعة السابعة.تحقيق. د. جميل ود.عياد. بيروت: دار الأندلس.

الغزالي، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد. بدون. إحياء علوم الدين.بيروت: دار المعرفة.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. ١٩٨٨ م. الاقتصاد في الاعتقاد، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.

الغزالي، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد. ١٤١٣هـ.المستصفى في علم الأصول. الطبعة الأولى.تحقيق. . محمد عبد السلام.بيروت: دار الكتب العلمية.

الغزالي،محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد. ١٩٧٥م. معارج القدس في مدراج معرفة النفس.الطبعة الثانية.بيروت: دار الآفاق الجديدة.

فودة، سعيد. ٢٠٠٢م. منح الودود في بيان وحدة الوجود. منشورات جامعة روتردام الإسلامية،كلية العلوم الإسلامية : هولندا.

القاري،علي بن سلطان محمد الهروي المكي الحنفي.١٩٩٥هـ. الرد على القائلين بوحدة الوجود. الطبعة الأولى. تحقيق. . علي رضا.دمشق: دار المأمون للتراث.

القاضي عيا ض،عياض بن موسى. بدون، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، بيروت: دار الكتب العلمية.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله. ١٣٧٢هـ.(تفسير القرطبي) الجامع لأحكام القرآن. الطبعة الثانية. تحقيق.أحمد البردوني.القاهرة: دار الشعب.

القزويني ،عبد الكريم بن محمد الرافعي. ١٩٨٧م التدوين في أخبار قزوين. تحقيق. عزيز الله العطاردي. بيروت: دار الكتب العلمية.

القسطنطيني، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي. ١٩٩٢م. *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*. بيروت: دار الكتب العلمية.

القشيري.بدون. *الرسالة القشيرية*. بتحقيق. عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مصر.

القفاري، ناصر بن عبدالله. ١٤١٣ هـ.*مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة*. الطبعة الثانية. الرياض: دار طيبة.

القنوجي، صديق بن حسن القنوجي. ١٩٧٨م. *أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم*. تحقيق. عبد الجبار زكار. بيروت: دار الكتب العلمية.

القيسراني، محمد بن طاهر. ١٤١٥ هـ. *تذكرة الحفاظ (أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان)*. الطبعة الأولى.تحقيق. حمدي السلفي. الرياض : دار الصميعي.

الكرمي المقدسي، مرعي بن يوسف. ١٤٠٦هـ. *أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات*.الطبعة الأولى. تحقيق. شعيب الأرناؤوط.بيروت: مؤسسة الرسالة.

الكلاباذي، محمد الكلاباذي أبو بكر. ١٤٠٠هـ. *التعرف لمذهب أهل التصوف*. بيروت: دار الكتب العلمية.

اللالكائي،أبو القاسم هبة الله. ١٤١١ هـ. *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*. الطبعة الثانية. تحقيق. أحمد حمدان. الرياض: دار طيبة.

الماتريدي، أبو منصور الماتريدي.بدون. التوحيد. تحقيق. د. فتح الله خليف.الإسكندرية: دار الجامعات المصرية.

مالك، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي. ١٩٩١ م. *موطأ الإمام مالك رواية محمد بن الحسن*.الطبعة الأولى. تحقيق. د. تقي الدين الندوي.دمشق: دار القلم.

المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا.بدون. *تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي*. بيروت: دار الكتب العلمية.

المتولي الشافعي،أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد. ١٩٨٧ م. *الغنية في أصول الدين*. الطبعة الأولى.تحقيق.عماد الدين أحمد حيدر.بيروت: مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية.

محمود،عبد الحليم. ١٩٨٥ م. أبحاث في التصوف من كتاب *الأعمال* الكاملة لعبد الحليم محمود. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

المروزي، محمد بن نصر بن الحجاج أبو عبد الله. ١٤٠٨هـ.*السنة*.الطبعة الأولى. تحقيق. سالم السلفي.بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أبو الحسين. ١٤١٠هـ. *التمييز*.الطبعة الثالثة. تحقيق. د. محمد مصطفى الأعظمي.المربع السعودية: مكتبة الكوثر.

مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري.بدون. *صحيح مسلم*. تحقيق. محمد فؤاد عبد الباقي.بيروت دار إحياء التراث العربي.

مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين. ١٤٠٤هـ. *الكنى والأسماء*.الطبعة الأولى. تحقيق. عبد الرحيم محمد. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.

المناوي،عبد الرءوف المناوي ١٣٥٦هـ. *فيض القدير شرح الجامع الصغير*. الطبعة الأولى. تعليقات يسيرة لماجد الحموي.مصر: المكتبة التجارية الكبرى

المناوي،محمد عبد الرؤوف المناوي. ١٤١٠هـ.*(التعاريف) التوقيف على مهمات التعاريف*.الطبعة الأولى. تحقيق. د. محمد الداية.بيروت ، دمشق :دار الفكر المعاصر ، دار الفكر.

موسى، د محمد عبد الحميد. ١٩٨٢م. بيروت : دار الكتاب اللبناني.

نايف، محمد ورفاقه. ١٩٣٣م. *دائرة المعارف الإسلامية*. الطبعة الأولى.

النبهاني، يوسف بن إسماعيل،*الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية*. ١٩٩٧م. استانبول: مكتبة الحقيقة.

النسائي ، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن. ١٩٩١م.*سنن النسائي الكبرى*. الطبعة الأولى. تحقيق. د.عبد الغفار البنداري و سيد كسروي.بيروت: دار الكتب العلمية.

النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي. ١٩٨٦م. *سنن النسائي(المجتبى من السنن)*. الطبعة الثانية. تحقيق. عبد الفتاح أبو غدة و مذيلة بأحكام الألباني عليها.حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

النسائي،أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي. ١٣٦٩هـ. *تسمية فقهاء الأمصار من أصحاب رسول الله ومن بعدهم*.الطبعة الأولى. تحقيق. محمود إبراهيم.حلب: دار الوعي.

النووي،أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي. ١٣٩٢هـ. *المنهاج صحيح مسلم بن الحجاج*.الطبعة الثانية. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الهروي :علي بن سلطان القاري. ١٩٩٥م.*الرد على القائلين بوحدة الوجود*. الطبعة الأولى. تحقيق. علي رضا. دمشق: دار المأمون للتراث.

الهروي، عبد الله بن محمد بن علي بن محمد أبو إسماعيل. ١٤٠٤هـ. *الأربعين في دلائل التوحيد*. الطبعة الأولى.تحقيق. د. علي بن محمد. المدينة المنورة.

الهروي: الأنصاري عبدالله. ١٩٨٨م.*منازل السائرين*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الهمذاني، أبو شجاع شيرويه بن شهر دار بن شيرويه الديلمي الهمذاني. ١٩٨٦م. *الفردوس بمأثور الخطاب*. الطبعة الأولى. تحقيق. . السعيد زغلول.بيروت:دار الكتب العلمي.

الهيتمي،ابن حجر. ١٩٧٠ م. *الفتاوى الحديثية*. الطبعة الثانية. مصر : مصطفى البابي.

الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. ١٤١٢ هـ. مجمع *الزوائد ومنبع الفوائد*.بيروت: دار الفكر.

تمت بحمد الله